



جمعية الدراسات الإسلامية

معهد الدراسات الإسلامية

مذكرات  
في نظام الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية

دراسة مقارنة

المستشار عمر شريف





معهد الدراسات الإسلامية

مذكرات  
في نظام الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية

دراسة مقارنة

المستشار عمر شريف

مطبعة الخلى  
٦٨ شارع المباسية - القاهرة



# الكتاب الأول

أنظمة الحكم في الدولة الإسلامية







## بسم الله الرحمن الرحيم

### موضوع البحث

هذا البحث هو عرض للمبادئ العامة لنظام الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية ، التي تقررها أحكام الشرع الإسلامي كما وردت في القرآن الكريم والسنة النبوية ، وفي التطبيق العملي لنظام الحكومة الإسلامية منذ عهد الرسول عليه الصلاة والسلام ، وعهد الخلفاء الراشدين ، ومن التطورات التي طرأت بعد ذلك في ظل الحكومات الإسلامية المتعاقبة .

وسوف يتناول البحث كيفية نشأة الدولة ، كما يتناول القواعد الأساسية التي تحدد شكل الدولة ونظام الحكم فيها ، وما هي السلطات العامة فيها وتنظيم العلاقات فيما بينها ، فضلا عن تحديد علاقة الأفراد بها ، كما يتناول حقوق الأفراد وحررياتهم وضمائنهم وما يقع عليهم من واجبات . فضلا عن الإشارة إلى الأسس العامة في تنظيم الدولة إداريا ، وكيفية مباشرة نشاطها الإداري .

وسوف نركز البحث في المسائل الأساسية التي تشمل هذه الأمور جميعا ، بطريقة مختصرة ومحيطية بعناصر الموضوع ، مراعاة للوقت المتاح للدراسة ، آخذين في الاعتبار بمبحث المبادئ الأساسية مع إجراء المقارنات بالأنظمة الحديثة ، كلما دعت الحاجة إلى هذه المقارنة .

ونسأل الله التوفيق .







## تقديم :

قبل أن نبدأ بحث نظام الحكم في الدولة الإسلامية ، نستعرض هنا في إلمامة سريعة ، كيفية وأساس تطور الجماعة الانسانية نحو التنظيم السياسى ، ونشوء الدول والحكومات .

ذلك أن الإنسان كائن اجتماعى ، بمعنى أنه لا يستطيع أن يعيش إلا فى مجتمع ، وعندما يوجد الإنسان مع غيره ، فإن الحريات والمصالح لابد أن تتعارض ذلك أن كل إنسان يسعى لممارسة حرياته بطريقة مطلقة ، ويعمل على الحصول على كل ما يريد ، بيد أن هذا النهج يؤدي بالحثم إلى تعارض الحريات والمصالح ، فكان لابد لى يستقيم أمر المجتمع ، ويستطيع كل فرد من أفرادة أن يعيش فيه وأن يمارس حقوقه وحرياته ، أن تنظم هذه الحقوق والحريات بحيث لا تتعارض الحريات والمصالح بين الفرد وغيره ، وبذلك يسود النظام فى الجماعة .

وحق يوجد مثل هذا النظام ، فإن الفوضى تسود وتكون الغلبة للقوة ، وهذا ما كان عليه الحال فى الجماعات البدائية . غير أن الإنسان أدرك أن صالحه فى الخضوع لنظام يحمى مصالحه وحقوقه ، وأن المجتمع لا يستقيم أمره إلا بالنظام ، وهذا النظام يتركز فى قواعد يلتزم الأفراد بإطاعتها وتلزمهم الجماعة باحترامها . وبمعنى آخر توجد قواعد السلوك والتصرف الملزمة ، والقوة أو السلطة التى تستطيع إلزام الأفراد باحترامها ، ولو بالقوة عند الاقتضاء .

ومن هنا وجدت الحاجة الماسة إلى القانون أى إلى القواعد المنظمة لشئون المجتمع ، والتى يلتزم الأفراد باحترامها .

وحيث وجد القانون وجد التلازم بين نشوئه ، وبين قيام السلطة التى تملك إجبار الأفراد على الالتزام به ، وتوقيع الجزاء على من يخالفه .



والخلاصة أنه لا يمكن أن يوجد مجتمع منظم متحضر بدون سلطة ، ولكن هذه السلطة تختلف باختلاف الجماعات وباختلاف مراحل التطور ، ففي المهد الموعلة في القدم كانت المجتمعات تقوم على أساس تقاليد غريزية تسندها القوة ، فالغلبة للأقوى ولا حق للضعيف مالم تسانده القوة . ثم تلا ذلك وجود جماعات تعتمد على نظام الأسرة والسلطة الأبوية ، ثم توسعت هذه الجماعات إلى نظام القبيلة ، حيث يربط بين مجموعة من الأسر رباط القرابة والجوار في الحى ، وفي تطور لاحق ، حيث وجد استقرار للجماعات البشرية في أماكن معينة ، وتزايد عدد أفراد الجماعة المستقرة في إقليم معين ، بدأت الحاجة أدعى إلى تنظيم الجماعة ، ووضع القواعد المنظمة لشؤونها وقيام السلطة التي تضمن الالتزام بنظام المجتمع ، ومن هنا وجدت مقومات نشوء الدول وقيام الحكومات .

وقد تمت هذه التطورات عبر آلاف السنين ، ولم تصل الجماعات إلى التطور في وقت معا ، بل إن الاختلاف بين كل جماعة وأخرى في ظروفها وتعدادها وأساليب عيشها واستقرارها أو عدم استقرارها ، قد أوجب أن يكون تطور كل جماعة نحو أن تصبح دولة منفصلا عن غيرها من الجماعات .

أما عن مذاهب العلماء في أصل نشأة الدولة فقد تعددت وتنوعت مذاهبهم في تفسير أصل نشأة الدولة ، وأهم هذه المذاهب ، والتي سوف نشير إليها فيما بعد ، المذاهب التيقراطية التي ترد نشأة الدولة وتنسب مصدر السلطة فيها إلى الله ، والمذاهب الديموقراطية التي ترجع نشأة الدولة ومصدر السلطة فيها إلى الإدارة العامة للأمم ، ومن أمثلة المذاهب الأولى نظرية الحق الإلهي ، ومن أمثلة الثانية نظرية العقد الاجتماعي .

### تعريف الدولة :

اختلف العلماء في تعريف الدولة ، ويمكن تعريفها بأنها « مجموعة من الأفراد تقطن على وجه الاستقرار أرضا معينة وتخضع لحكومة » .

ويتضح من هذا التعريف أن الأركان الأساسية لقيام دولة ما هي :



### أولاً : الجماعة البشرية ( الشعب ) :

بمعنى أن يوجد عدد معقول من الأفراد يكفي لنشأة الدولة .

### ثانياً : الإقليم :

وهو تلك الرقعة من الأرض التي تستقر عليها الجماعة البشرية ، ولا يمكن وجود دولة بدون إقليم تستقر عليه الجماعة ، ولذلك لم تعتبر القبائل الرحل دولا لتخلف هذا الركن .

### ثالثاً : الحكومة أى الهيئة الحاكمة :

وهي الهيئة التي تملك مباشرة السلطة في الدولة .  
فإذا وجدت هذه العناصر الثلاثة فقد نشأت دولة بجميع مقوماتها .

### أنواع الحكومات :

اتمى التطور العالمى إلى ما نشهده في العصور الحديثة من أنظمة الحكم المختلفة ، وقبل أن نستعرض أنواع الحكومات نشير إلى المقصود بكلمة « حكومة » ، فقد يراد بكلمة حكومة نظام الحكم في الدولة ، كأن يقال إن الحكومة ، جمهورية ديمقراطية . وقد يراد بها مجموع الهيئات الحاكمة في الدولة من تنفيذية وتشريعية وقضائية .

وقد تطلق على السلطة التنفيذية وحدها باعتبارها الإدارة السياسية العليا في الدولة . كما قد يكون المقصود بها مجلس الوزراء والوزراء .

والمعنى الأول هو المقصود في هذه الدراسة مع أهمية الاعتبار بالمعنى الثانى .

أما أنواع الحكومات فإن الفقه قد جرى على تقسيمها عدة تقسيمات ، وفقاً لاسس مختلفة :



### أولا : تقسيم الحكومات من حيث طريقة اختيار رئيس الدولة :

أ ( حكومات ملكية : وهى التى يستمد رئيس الدولة حقه فى الحكم عن طريق الوراثة ، وتقوم على أساس فكرة معينة مؤداها أن شخصا معينا أو أسرة معينة لها حق ذاتى فى تولى الحكم فى الدولة .

ب ( حكومات جمهورية : يتم اختيار رئيس الدولة فيها عن طريق الانتخاب ولمدة محددة .

وقد كان النظام الملكى هو السائد فى الماضى ولكنه انحسر وقل عدد الدول التى تأخذ به فى العصور الحديثة ، خاصة فى هذا القرن العشرين ، تحت تأثير التيارات الفكرية والسياسية التى تأبى الاعتراف بحقوق الملوك ، وترى أن رئاسة الدولة من حق أى مواطن أن يتقدم لها إذا توافرت فيه شروط معينة وفاز فى الانتخاب .

وتتبع الدساتير أساليب مختلفة فى اختيار رئيس الجمهورية فقد يكون اختياره بواسطة البرلمان وقد يتم اختياره بطريق الاستفتاء العام المباشر ، وقد يشترك البرلمان مع الشعب فى الاختيار فىكون الترشيح للبرلمان ، ثم يجرى الاستفتاء على المرشح ، وهذه الطريقة هى التى يتبعها الدستور المصرى ، وتوجد أساليب متعددة لاختيار رئيس الجمهورية تملأها أنظمة الدول المختلفة وظروفها وفلسفاتها السياسية .

### الحكومات القانونية والحكومات الاستبدادية :

يقصد بالحكومة القانونية : الحكومة التى تخضع للقوانين ، ولأنظمة قائمة



محددة توجد قبل الحوادث التي تطبق عليها ، شأنها في ذلك شأن الأفراد ، وبمعنى آخر هي الحكومة التي تقوم على مبدأ سيادة القانون .

**أما الحكومة الاستبدادية :** فهي التي لا تخضع في حكمها للتقوانين ، ولا يحد من سيادتها شيء ، وتكون إرادة الحاكم هي القانون ، وفي ظلها لا يمكن أن توجد الحريات بمعناها الصحيح . وقد كانت معظم الملكيات القديمة في فرنسا من هذا النوع ، إلى أن قامت الثورة الفرنسية في أواخر القرن الثامن عشر فغيرت الأوضاع .

#### **١ الحكومات المطلقة والحكومات المقيدة :**

**الحكومة المطلقة :** هي التي تكون السلطة فيها مركزة في يد شخص واحد أو هيئة واحدة .

**أما الحكومة المقيدة :** فهي التي توزع فيها السلطات بين هيئات مختلفة ، تتعاون ويراقب بعضها بعضا .

#### **الحكومات الفردية والحكومات الديمقراطية :**

**وأساس هذا التقسيم هو السيادة والسلطة في الدولة ، وهل تكون لفرد أو للشعب .**

**والحكومة الفردية :** هي التي تحصر فيها السلطة في يد فرد واحد ، وقد تكون ملكية مستبدة أو ملكية مطلقة ، كما كان النائد في أوروبا ، قبل الثورة الفرنسية ، وقد تكون حكومة دكتاتورية ، يستحوذ فيها الفرد على السلطة معتمداً على قوته وكفايته ، ومن أمثلتها حكومة ألمانيا في ظل النازية ، وقد انتشرت الحكومات الدكتاتورية في أوروبا بعد الحرب العالمية الأولى ، وقد جاءت نتيجة

ظروف. عصية قاسية تتر بها الدول . ويسلك الكتاب . في عداد الحكومات  
الدكتاتورية الحكومات الماركسية .

### الحكومة الديمقراطية :

والحكومة الديمقراطية هي التي تكون فيها السيادة للشعب ، ولكن طريقة  
مباشرة الشعب للسيادة لا تجرى على نمط واحد .

فقد يكون نظام الحكم ديمقراطيا مباشرا : حيث يتولى الشعب إدارة شؤنه  
بنفسه ، ولكن الديمقراطية المباشرة ، من الصعب جداً وضعها موضع التطبيق ،  
وذلك لأن حجم الدولة واتساعها وتعدد نشاط الحكومة ، لا تترك مجالاً لإشراك  
جميع الأفراد القاطنين فيها الاشتراك الفعلي في كل قانون يصدر أو قرار يتخذ .

ويطلق على هذا النظام اسم حكومة الجمعية ، ولا يوجد له تطبيق في الوقت  
الحاضر إلا في بعض المقاطعات السويسرية .

أما الديمقراطية النيابية : فإن الشعب يختار نواباً عنه ( برلمان ) ويترك لهم  
الأمور يصرفونها باسمه .

وقد تكون الديمقراطية شبه مباشرة ، وذلك بأن يمزج الشعب بين الطريقتين  
السابقتين ، بأن ينتخب برلماناً يحكم نيابة عنه ، ولكنه لا يترك له الحرية المطلقة في  
كل شئون الحكم ، بل يشترك معه في ممارسة الاختصاصات الهامة ، التي يحتفظ  
الشعب لنفسه بحق البت فيها ، ومن أمثلتها الاحتفاظ بالحق في اختيار رئيس  
الدولة عن طريق الاستفتاء العام ، وكذلك الحق في إقرار مسائل ذات أهمية معينة  
كحل البرلمان .

ولعل أهم أنواع الحكومات المنتشرة في الوقت الحاضر ، هي الحكومات  
الديمقراطية النيابية ، حيث توزع السلطات بين هيئات مختلفة ، وحيث يقوم الشعب  
بحكم نفسه عن طريق نوابه ( البرلمان ) .



وأبرز صور النظام النيابي هي :

#### ١ - الحكومة الرئاسية :

ومثالها « حكومة الولايات المتحدة الأمريكية » وفيها يكون رئيس الجمهورية هو رئيس السلطة التنفيذية في نفس الوقت ، فهو يمارس كافة اختصاصات السلطة التنفيذية ، فهو يملك ويحكم ، بعكس النظام البرلماني ، حيث يسود رئيس الدولة ولا يحكم إلا عن طريق وزارة تسأل أمام البرلمان - كما أن هذا النظام يقوم على أساس الفصل بين السلطين التشريعية والتنفيذية ، فلا يستطيع رئيس الجمهورية حل البرلمان ، كما لا تقوم المسؤولية السياسية للوزراء أمام البرلمان .

#### ٢ - الحكومة البرلمانية :

وهذه الحكومة تقوم على أساس توزيع السلطة والمسئولية بين السلطة التنفيذية والبرلمان . ويلاحظ هنا في الغالب أن الممارسة الفعلية للسلطة التنفيذية تكون للوزارة وليس لرئيس الدولة ، وأن الوزارة تكون مسؤولة سياسياً أمام البرلمان ، ويستطيع إسقاطها عن طريق سحب الثقة ، كما تكون للوزارة بواسطة رئيس الدولة ، حق حل البرلمان وإجراء انتخابات جديدة .

فالحكومة البرلمانية تقوم على الأسس الآتية :

١ - برلمان منتخب من الشعب يملك سلطة التشريع والرقابة المالية والسياسية ، وتسأل أمامه الوزارة مسئولية تضامنية وفردية ، ويستطيع إسقاط الوزارة عن طريق سحب الثقة منها .

٢ - رئيس دولة غير مسئول أمام البرلمان ، وبالتالي تكون المسئولية على عاتق

الوزارة ، وهي التي تمارس بالفعل أعمال السلطة التنفيذية ، ويكون للسلطة التنفيذية في مقابل المسؤولية حق حل البرلمان .

٣ - الوزارة المسؤولة أمام البرلمان .

٤ - وجود تعاون ورقابة ، متبادلة بين السلطتين التشريعية والتنفيذية .

تلك عجالة سريعة عن أهم المبادئ السائدة في أنظمة الحكم المعاصرة ، أردنا بها التمهيد لموضوع دراستنا ، مع العودة إلى المقارنة مع مبادئ النظم الحديثة كلما وجد مقتضى .



## أحوال العرب قبل الإسلام

كان العرب قبل الإسلام ينقسمون إلى بدو وحضر ، والبدو هم سكان الصحراء أما الحضرة فهم سكان المدن ، أو هم أهل الحاضرة كما يقولون .

وباستقراء التاريخ يتبين أن البدو القدامى لم يكن لهم قبل الإسلام أى نظام سياسى ، بينما كان لسكان المدن ، خاصة فى أقصى جنوب الجزيرة وأقصى شمالها ، حيث وجد الاستقرار وموارد الثروة ، بعض أشكال الحكومات والدول ، ومن أشهرها مملكة حمير التى وجدت فى اليمن منذ أواخر القرن الثانى قبل الميلاد ، والتى عرفت فى بعض عهودها قبل الميلاد باسم مملكة سبأ التى ورد ذكرها فى القرآن الكريم ، والتى استمرت فى صراع مع الغزاة حتى احتلها الأحباش فى أوائل القرن السادس الميلادى ، ثم حررها أهلها بقيادة سيف بن ذى يزن ، وبمعاونة الفرس الذين سيطروا عليها بعد ذلك وظلوا يحكمونها إلى أن دخلت تحت راية الإسلام ، فى السنة السادسة من الهجرة ( ٦٢٧ ميلادية ) ، وفى هذه الممالك أيضاً مملكة الحيرة غرب الفرات فى شمال الجزيرة ، ومملكة الفساسنة فى الشام .

والذى يهمنا فى هذا المجال هو حالة سكان الجزيرة من البدو ، فهم سكان مكة وأرض الحجاز ، حيث نزل الإسلام على محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم وحيث قامت الدولة الإسلامية .

فما هى أحوال البدو اجتماعياً وسياسياً قبل الإسلام ؟  
لقد كانت القبيلة هى أساس النظام الاجتماعى والسياسى .

وكانت الأسرة هى أساس القبيلة ، ومن كل مجموعة من الأسر يتكون الحى ، ومن مجموعة الأحياء تتكون القبيلة .

وكان لكل قبيلة شيخ منها يرعى شئونها ، وكانت المؤهلات التى ترشح الشخص

ليكون شيخاً للقبيلة هي عراقة أصله فيها وكبر السن ، فضلا عن المميزات والمواهب الشخصية الأخرى . التي يعتد بها البدو ، كالقوة والشجاعة ورجاحة الرأي . وعلى العموم كل الصفات التي تجعل الشخص مهاباً في قبيلته مسموع الكلمة فيها .

ومع ذلك فلم يكن الشيخ وحده يملك السيطرة على القبيلة ، بل كان للقبيلة مجلس يؤلف من المسنين في القبيلة ، ومن الرجال البالغين أربعين سنة ، والشيخوخ منهم ، يقررون في كل ما يتعلق بشئون القبيلة .

وكانت أغلب مشاكل الأفراد في القبيلة تحل عن طريق وساطة ذوى الجاه والنفوذ فيها ، أو عن طريق التحكيم الذي يرتضيه طرفا المنازعة اختياراً ، وعلى العموم فلم تكن هناك أداة فعالة للحكم .

#### النظام السياسي في مكة :

كانت مكة منذ القدم مزدهرة ومركزاً هاماً من مراكز التجارة والثقافة ، قد رودتها التجارة بالثراء المادي ، وأناحت لها الكعبة النفوذ على جميع العرب ، وكان يشرف على شئونها جماعة من الشيخوخ يضمهم مجلس يسمى الملاً أو دار الندوة ، ويضم الأحرار من أهل مكة الذين لا يقل سنهم عن الأربعين ، وكان هذا المجلس يعتمد على الإغراء والضبط الأدبي ، بسبب افتقاره إلى سلطة تنفيذية ملزمة ، وكما يقول أحد مؤرخي الإسلام « ولم يكن أحد من هؤلاء مملوكاً على بقية قريش إنما ذلك بتراضى قريش عليه » .

كما كان لديهم تنظيم آخر يعرف باسم « نادي القوم » يجتمع فيه كل المواطنين في فناء الكعبة فيناقشون المسائل التي تهم الجميع ويوزعون المهام المتعلقة بالكعبة وشئون مكة على عدد من الأسر ، ومن أهم هذه المسائل سدانة الكعبة ( خدمتها ) والسقاية وسائر الخدمات الخاصة بالججيج ..

( راجع فيما تقدم كتاب الإدارة العربية لمؤلفه س . أ . ق حسيني من مسلسل الهند . ترجمة الدكتور إبراهيم العروسي ص ١١ - ٣٢ ) .



## دولة الإسلام

نزل الوحي على الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم برسالة الإسلام، تلك الرسالة التي تضمنت العقيدة الدينية والنظام الأخلاقي، كما جاءت في نفس الوقت بشريعة محكمة عادلة تنظم شئون الإنسان في مختلف معاملاته وتصرفاته، ولضمان تطبيق هذه الشريعة وعدم الخروج عليها وجب قيام سلطة زمنية تسهر على تطبيقها، وعلى تنظيم المجتمع على أساس الالتزام بالمبادئ والقيم والأحكام التي أوردتها الشريعة الإسلامية، هذه السلطة هي الحكومة، وبمعنى آخر فإن النظام الذي وضع الإسلام أصوله يستلزم قيام دولة على رأسها حاكم يتمتع بسلطة هدفها تحقيق مصلحة الأمة في مختلف نواحي الحياة، طبقاً لمبادئ وتعاليم الدين.

(راجع النظم السياسية للأستاذ الدكتور محمد كامل ليله طبعة ١٩٦٩ ص ١٣٠ وما بعدها).

وليس هناك مجال للشك في أن النظام الذي أقامه الرسول صلى الله عليه وسلم وتابعه في تطبيقه والالتزام بمبادئه المسلمون من بعده، هو نظام ديني وسياسي معاً، هو نظام العقيدة والشريعة. أو الدين والدولة معاً. ذلك أن حقيقة الإسلام شاملة، تجمع بين الناحيتين الروحية والمادية، وتتناول أعمال الإنسان التبعيدية منها والدينية، وتؤلف أحكام الإسلام من الأمرين معاً، وحدة منسقة وكلا لا يتجزأ.

وكما يقول أحد العلماء « وهذه الحقيقة عن طبيعة الإسلام قد أصبحت من الواضوح بحيث لا تحتاج إلى كثير من العناء لإقامة البرهان، وهي مؤيدة من حقائق التاريخ. وكانت عقيدة المسلمين في كل العصور السالفة ».

(راجع النظريات السياسية الإسلامية للأستاذ الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس طبعة ١٩٦٦ ص ١٦ وما بعدها).

( ٢ - مذكرات )

والحقيقة التاريخية الكبرى هي أن الدولة الإسلامية قد وجدت بالفعل منذ عهد الرسول ، وقد وجدت على حد قول بعض العلماء إثر بيعتي العقبة، حيث تم في البيعتين وضع أسس المجتمع الجديد ، وعلى ما رجحه أغلب العلماء أن الدولة قد تكاملت بعد الهجرة ، حيث توفرت كل مقوماتها المعروفة من أرض وشعب وحاكم هو رسول الله صلى الله عليه وسلم، واكتمل في عهده تشريعها من القرآن والسنة ، ومارس مهام الحكم ، فهو تقرير من الرسول المؤيد بوحى الله على أن الاسلام دين ودولة ، وكفى بذلك دليلاً .

ورغم وضوح هذه الحقيقة ، فقد وجد من يقول بأن الاسلام هو دعوة دينية محضة ، ولا شأن له بالسياسة والحكم (المرحوم الشيخ على عبد الرازق في كتابه « الاسلام وأصول الحكم ») وقد تصدى له العديد من الفقهاء والعلماء لدحض مزاعمه وبيان فساد رأيه ، وساقوا الأدلة على ذلك عديدة . واعتقادنا أن هذا الرأي الذى اتفرد به لم يكن خالصاً ولا بعيداً عن الهوى ، بل المرجح أنه كان يهدف به إلى أهداف سياسية حاصلها أنه كان يقاوم فكرة إحياء الخلافة التى ظهرت فى هذا الوقت، وروج لها بعض المصريين لصالح الملك ، بعد أن قامت تركيا بإلغاء نظام الخلافة فيها بعد الحرب العالمية الأولى ، وأياً كانت مبرراته فى مقاومة الداعين إلى الخلافة ، فلم تكن تبرر الهجوم على أسس الاسلام الراسخة، والتى اعتنقها المسلمون على مر العصور .

وليس من المهم فى هذا المجال أن نتعرض بالتفصيل لأسانيد رأيه والرد عليها، مادام أن هذا الرأى قد ولد مرجوماً . والأولى أن نتعرض للرأى الصحيح ونبين أسانيدَه وحججه ، وهو الرأى القائل بأن الاسلام دين ودولة ، ومن هذه الحجج :

١ — من الحقائق التاريخية المسلمة أنه على أثر قيام الدعوة الاسلامية تكون مجتمع جديد له ذاتية مستقلة، يعترف بقانون واحد ويخضع له ، وتوفرت له كل مقومات الدولة بمفهومها القانونى ، وهى الإقليم والشعب والحاكم .

٢ — أن الجماعة الاسلامية بدأت بممارسة كل الوظائف السياسية منذ عهد



الرسول عليه الصلاة والسلام ، من إعداد الأداء لتنفيذ العدالة وتنظيم الدفاع والقيام بالتعليم. وحماية المال وعقد المعاهدات، وغير ذلك من المهام التي اضطلعت بها ؛ وهي مهام أى دولة من الدول .

٣ — يؤكد أغلب المستشرقين ممن درسوا النظام الإسلامى على هذا المعنى ؛ وهو أن الإسلام دين ودولة ، وقد تواترت آراؤهم فى صراحة قاطعة ، ومن أمثلة ما انتهوا إليه من أقوال :

#### ( أ ) الدكتور فتزجيرالد :

« ليس الإسلام ديناً فحسب ، ولكنه نظام سياسى أيضاً ، وعلى الرغم من أنه قد ظهر فى العهد الأخير بعض أفراد من المسلمين ممن يصفون أنفسهم بأنهم « عصريون » يحاولون أن يفصلوا بين الناحيتين ، فإن صرح التفكير الإسلامى كله قد بنى على أساس أن الجانبين متلازمان ، لا يمكن أن يفصل أحدهما عن الآخر . »

#### ( ب ) الأستاذ نالينو :

« لقد أسس « محمد » فى وقت واحد ديناً ودولة ، وكانت حدودها متطابقة طوال حياته . »

#### ( ج ) الدكتور شاخ :

( على أن الإسلام يعنى أكثر من دين ، أنه يمثل أيضاً نظريات قانونية وسياسية ، وحملة القول إنه نظام كامل من الثقافة يشمل الدين والدولة معاً . »

#### ( د ) الأستاذ ستروثمان :

« الإسلام ظاهرة دينية سياسية ، إذ أن مؤسسه كان نبياً ، وكان سياسياً حكيماً أى ( رجل دولة ) » .

( ٥ ) الأستاذ ما كدونا لد :

« هنا أى فى المدينة — تكونت الدولة الإسلامية الأولى ، ووضعت المبادئ الأساسية للقانون الإسلامى ، » .

( راجع النظريات السياسية للدكتور ضياء الدين الرئيس ص ١٦ وما بعدها ) .

ومن كل ماتقدم يتضح أن رسالة الإسلام إنما تقوم كما أسلفنا على العقيدة والشريعة معاً ، فهى تقرر وتؤكد قيام الدولة الإسلامية ، والحكومة الإسلامية ، راعية لاشئون المجتمع ، عاملة على تحقيق مصالحه « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون »



## أساس سلطان الحاكم في الدولة الإسلامية

### ومشروعية السيادة فيها

قبل أن نتعرض لأساس سلطان الحاكم في الدولة الإسلامية ومشروعية السيادة فيها ، يتعين علينا أن نستعرض الأفكار الرئيسية التي اعتنقها المفكرون والحكام في العصور المختلفة ، لتبرير مشروعية السيادة وأساس سلطة الحكم . فقد وجدت نظريات عديدة في هذا الصدد نجتزئ منها بما يلي :

#### أولاً - نظرية الحق الإلهي المباشر :

وتقضي هذه النظرية : بأن الدولة من خلق الله ، فهو خالق كل شيء وهو الذي يختار الملوك مباشرة لحكم الشعوب ، وعلى الأفراد السمع والطاعة لأوامرهم ، ولا يسأل الملوك عن أعمالهم أمام شعوبهم ، وإنما يكون حسابهم عند الله .

وقد سادت هذه النظرية قديماً ، وتشبث بها الملوك والحكام ، وسادت في فرنسا وإنجلترا حتى القرن السابع عشر ، وترتب عليها أن طغى الملوك واستبدوا بالشعوب ، مقررين أن سلطانهم مستمد من الله ولا يحاسبهم عن أعمالهم أحد .

وإزاء ذلك ، وبتطور الأفكار والثقافة ، تحولت هذه النظرية إلى نظرية أخرى أسموها نظرية الحق الإلهي غير المباشر ، ومؤداها أن الله سبحانه لا يختار الحاكم ، وإنما توجه العناية الإلهية للأشخاص إلى اختياره ، فالأمة وإن كانت هي التي تختار الحاكم ، إلا أنها مسوقة إلى هذا الاختيار بإرادة الله .

وقد اندثرت هذه النظريات الفقهية عن أصل السيادة في الدولة ، لامعانها في الخيال ، وتجاهلها للواقع ، وإتاحتها الفرصة لطغيان الحكام .

### ثانيا - نظرية العقد الاجتماعي :

خلاصة هذه النظرية أن وجود الدولة ( السلطة ) يرجع إلى الإرادة المشتركة لأفراد الجماعة ، أى أن الأفراد اجتمعوا واتفقوا على إنشاء مجتمع سياسى يخضع لسلطة عليا ، فالدولة على هذا الأسار ، قد وجدت نتيجة لعقد أبرمته الجماعة .

وأهم من اعتنق هذه النظرية ثلاثة من الفقهاء ، على خلاف بينهم فى تفصيلاتها ، وذلك على النحو الآتى :

#### ( أ ) نظرية العقد الاجتماعي عند هوبز (Hobbes) :

يرى هذا الفقيه أن حالة الإنسان قبل نشوء الدولة كانت فوضى مبعثها الشر التآصل فى نفوس البشر ، وكانت الغلبة للأقوياء والحق يتبع القوة . وإزاء هذه الفوضى والبدائية ، وعدم توفر الأمن والاستقرار للأفراد ، فقد بحثوا عن وسيلة لحمايتهم ، وكانت هذه الوسيلة هى اتفاقهم على اختيار شخص من بينهم يكون رئيساً عليهم ، ينولى رعاية مصالحهم وحمايتهم .

ويرى هوبز أن الحاكم لا يكون طرفاً فى العقد ، وإنما يعقده كل الأفراد عداه ويتنازلون بمقتضى العقد للحاكم عن جميع حقوقهم بدون قيد أو شرط ، فسلطته مطلقة ولا يسأل عما يفعل ، وعلى الأفراد الخضوع والطاعة له .

ويلاحظ أن معنى هذه النظرية ، هو تأييد الحكم الاستبدادى وهو ما كان يهدف إليه هوبز باعتباره متحمساً للنظام الملكى فى بلاده « إنجلترا » .

#### ( ب ) نظرية العقد الاجتماعي عند لوك (Locke)

كان يتابع سلفه فى أن الجماعة كانت تعيش فى فوضى ، وإنما رأى أن الأفراد كانوا يتمتعون بحريتهم فى ظل القانون الطبيعى ، ولكن لعموض هذا القانون ، ولتشابك المصالح ، رأوا أن يتركوا هذه الحرية المطلقة إلى نوع من النظام يقوم على



أساسه التعاون بين الجماعة ويخضعون لحاكم عادل ، فانفقوا على اختيار أحدهم لتولى أمورهم ، ويختلف هذا الفقيه عن سابقه ، كذلك في أن الأفراد لا يتنازلون عن كل حقوقهم للحاكم ، وإنما يحتفظون بالحريات والحقوق الأساسية لهم ، كذلك فإن الحاكم يكون طرفاً في العقد فإذا أخل بشروطه جاز عزله .

### ( ج ) نظرية العقد الاجتماعي عند روسو (Rosseau)

يرى روسو أن الإنسان كان يعيش قبل نشأة الدولة في حرية كاملة ، ولكن نظراً لتعارض المصالح والميول والنزعات الشريرة ، فقد اضطروا الأفراد إلى البحث عن نظام يكفل لهم الأمن ويحقق العدالة ، فتعاقدوا على إنشاء مجتمع سياسي يخضع لسلطة عليا . ويعتبر هذا العقد هو أساس نشأة الدولة وسند السلطة معاً .

ومؤدى العقد عند روسو أن الأفراد تنازلوا عن حرياتهم الطبيعية للجماعة ، مقابل الحصول على حريات مدنية جديدة يكفلها المجتمع لهم على أساس المساواة . وأن العقد قد تولد عنه إرادة عامة هي إرادة الجماعة ، وهي مستقلة عن إرادة كل فرد على حدة ، وهي مظهر لسيادة المجتمع وتعبير عن هذه السيادة ، ولا يجوز التنازل عنها . أما الحاكم طبقاً لهذه النظرية فهو ليس طرفاً في العقد ، ولكنه وكيل عن الجماعة ( الأمة ) وفقاً لإرادتها ، ولها حق عزله متى أرادت .

تلك هي خلاصة نظرية العقد الاجتماعي عند الفقهاء المذكورين ، على ما أوضحنا من خلاف بينهم ، غير أنهم يتفقون جميعاً على أساس واحد ، وهو أن مصدر السيادة والسلطان في الدولة هو العقد .

وقد تعرضت هذه النظرية ، بصورها المختلفة لطاعن عديدة ، ولكن أهم نقد وجه إليها ، هو أنها تقوم على أساس افتراضى خيالى لا أساس له من الواقع ، إذ أن الأفراد لم يبرموا مثل هذا العقد قط .

ورغم ذلك فقد لاقت نظرية العقد الاجتماعي عند روسو ، حين نادى بها في

أواخر القرن الثامن عشر ترحيباً حاراً ونجاحاً ملحوظاً، وكان لها تأثيرها على الثورة الفرنسية وما أصدرته من دساتير وتشريعات .

### أساس شرعية السيادة والسلطان في الدولة الإسلامية :

يرجع النظام السياسي للحكم في الدولة الإسلامية إلى أحكام القرآن والسنة بصفة أساسية ، وهذا المصدر يتميز بالبروتة التي تلائم جميع الأزمان والمجتمعات ، مع المحافظة على القواعد الكلية التي أوردها المصدر المذكور والتي تتلخص في العدل والمساواة والشورى .

ومن المعلوم أن المبادئ الأساسية التي تقوم عليها الدولة ويعتمد عليها نظام الحكم فيها، قد وردت من عند الله ، في نصوص القرآن والسنة ، في المبادئ الكلية عامة هي السابق ذكرها، وغيرها من التوجيهات والتعليمات التي وردت في هذين المصدرين .

وفيما يتعلق بوضع الحاكم في الدولة الإسلامية ، فإنه يتبدى لنا بإيمان النظر أن الدولة الإسلامية قد رأسها الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم أول ما بدأت، ولم يكن أحد من الخلق هو الذي اختاره لهذه المهمة ، ولكن الله سبحانه هو الذي اصطفاه وحمله أمانة القيام بشئون الدين والدنيا في الدولة الوليدة ، فهو عبد الله ورسوله الذي عهد إليه بهذا الأمر ، ولكنه لم يكن عهداً مطلقاً ، بل تولاه عليه الصلاة والسلام في نطاق أحكام الرسالة، ونصوص القرآن الكريم ومبادئه التي أنزلها الله لخير البشر في كل زمان ومكان .

وعلى أي حال فقد كان هذا الأساس مقتصرأ على وضع الرسول عليه الصلاة والسلام وحده وفي عهده . أما بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام، فقد جرى العمل على نحو آخر .

لقد ترك الرسول عليه الصلاة والسلام الأمر كله للمسلمين، فيما يتعلق باختيار خلف له ، وكان أن اهتموا بهدى الله إلى الطريقة المثلى في اختيار الامام أو الخليفة .



ويرتكز نظام الحكم في الإسلام على أساس فكرة الإمامة .

وقد كانت مسألة الإمامة مثار جدل وخلاف شديدين بين المسلمين ، ولكن حاصل ما انتهى إليه رأى المجتهدين عدا الشيعة ، أن ثبوت الإمامة ( الخلافة ) يكون بالاتفاق والاختيار أو بالنص والتعيين .

ويقصد بقيام الإمامة على النص ، أن يكون التعيين من عند الله ، وإذ لم يتحقق ذلك ولم يقم دليل على وجود هذا الأسلوب ، فلم يبق إلا اختيار الإمام بواسطة الأمة .

ومعنى ذلك أن الأمة هي التي تقوم باختيار من يتولى أمورها ، ويتم الاختيار بطريق البيعة الصحيحة الشرعية .

ويتولى هذه البيعة جماعة من المسلمين يطلق عليهم « أهل الحل والعقد » ، ويسمى الماوردى في كتابه — الأحكام السلطانية — « أهل الاختيار »

ويقول الماوردى عن أهل الاختيار ، أن الشروط المعتبرة فيهم شروط ثلاثة هي :

أولاً : العدالة الجامعة لشروطها ( الاستقامة والأمانة والورع والتقوى والأخلاق الفاضلة ) .

ثانياً : العلم الذى يتوصل به إلى معرفة مستحق الإمامة ، على الشروط المعتبرة فيها .

ثالثاً : الرأى والحكمة ، المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصح ، والتدبير المصالح أقوى وأعرف .

ويقوم أهل الحل والعقد باختيار الإمام من المسلمين الذين تتوافر فيهم شروط الصلاحية للمنصب ، وأهمها الكفاية الجسدية والعلمية ، والعدالة والقدرة على تحمل أعباء المنصب ، على ما سنبينه تفصيلاً فيما بعد .

ويرى بعض الفقهاء أن أهل الحل والعقد هم الذين يترك إليهم بالفعل الاضطلاع بمسئولية اختيار الخليفة أو الامام ، ويوجبون العقد ، وهم مسئولين عن إنفاذه . وهم يفعلون ذلك نيابة عن الأمة كلها فيما هو حض أصلى لها ، وباعتبارهم تمثيلها أونوابها .

ويرى آخرون أن اختيار أهل الحل والعقد لا ينعقد به وحده الإمامة ، وإنما هو نوع من الترشيح للمنصب ، يستكمل بالبيعة العامة .

وهذا التفسير هو ما يتفق مع إجازة الاختيار بعدد قليل أو بواحد ، وإجازة العهد إلى واحد كما فعل أبو بكر رضى الله عنه بالنسبة لعمر بن الخطاب ، وكما جرت السوابق بالنسبة للخلفاء الراشدين والخلفاء من بعدهم ، حين كان يجرى الاختيار من أهل الاختيار أياً كان عددهم ، ثم تحصل البيعة العامة من سائر المسلمين .

وهى ثم اختيار الخليفة على هذا الأساس وبالشروط المطلوبة فيه ، تعين على أفراد الأمة الدخول فى طاعته .

### التكليف القانونى للإمامة :

لقد قرر علماء الفقه الإسلامى بعد بحوث مستفيضة أن الإمامة تعتبر عقداً ، وقد تناول المرحوم الدكتور عبد الرزاق السنهورى بحث هذا العقد فى مؤلفه عن الخلافة ، وانتهى إلى القول بأنه عقد حقيقى مستوفى لجميع الشروط القانونية ، وأنه مبنى على الرضا ، وأن الغاية من هذا العقد أن يكون هو المصدر الذى يستمد منه الإمام سلطته ، فالإمامة ماهى إلا عقد طرفاه الأمة والإمام .

ويضيف الدكتور السنهورى أن علماء الاسلام ومفكره أدركوا جوهر نظرية روسو ( العقد الاجتماعى ) .

وإذا كان روسو يعتبر فى نظر الأوربيين أباً للديمقراطية الحديثة ، وملهماً

للثورة الفرنسية ، فإن فقهاء المسلمين قد وصلوا إلى نظرية العقد الاجتماعي قبل أن تعرفها أوروبا بقرون عديدة .

وإذا كان روسو قد أقام نظريته على أساس فرض خيالي لم يثبت وجوده ، فإن فقهاء الاسلام حين تكلموا عن نظرية العقد ، قد تكلموا عن نظرية لها ماضى تاريخي ثابت ، من تجارب الأمة الإسلامية منذ عهدنا الذهبي في زمن الخلفاء الراشدين .

وحاصل الأمر أن السيادة في الدولة الإسلامية تستند إلى إرادة الأمة التي تعمل في نطاق الشريعة الغراء ، وتعتبر السيادة مشروعة ومبررة طالما كانت في نطاقها الشرعي .

( راجع النظم السياسية — المرجع السابق — ص ٢١٣ وما بعدها ) .



## القواعد التي ترتكز عليها الحكومة الإسلامية

أوضحنا فيما سبق أن النظام الذي وضع الإسلام أصوله يستلزم وجود دولة ، فالإسلام دين ودولة كما قدمنا ، ولقد جاء الإسلام بالعقيدة الدينية والنظام الأخلاقي ، كما جاء في نفس الوقت بشريعة محكمة عادلة تحكم تصرفات الإنسان ومعاملاته ، ولضمان تطبيق هذه الشريعة وعدم الخروج عليها فقد وجب قيام سلطة رئاسية تسهر على تطبيق الشريعة ، وتنظم المجتمع على أساس من قيمها ومبادئها وأحكامها .

هذه السلطة هي الحكومة ، التي يتعين عليها وفقاً لفلسفة الإسلام ومبادئه أن تحمي العقيدة وتسهر على تطبيق أحكام الرسالة الإسلامية ، فيما يختص بالأحكام التشريعية التي يخضع لها الأفراد في معاملاتهم . وهذه الحكومة يكون على رأسها الإمام أو الخليفة ، يتحمل تبعاتها ، ويسأل عن الأمانة التي يتولاها أمام الله وأمام الناس .

### فما هي القواعد الأساسية التي ترتكز عليها الحكومة ؟

تتلخص هذه القواعد فيما يلي :

#### أولاً - العدالة :

فيجب أن تتحقق العدالة من جانب الحكام وأعيانهم في الحكم ، والمقصود بالعدالة هو العدالة المثالية التي لا تتأثر بالليل أو بالهوى ، ويجب أن يتمتع بها جميع أبناء الأمة ويتساوون أمامها ، فالمسلمون سواسية لافضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى ، بل يجب أن يتمتع بها غير المسلمين ماداموا موجودين في دار الإسلام ، فالإسلام في خصوص هذا المبدأ لا يميز بين الناس ، وتلك هي الميزة الكبرى لعدالة الإسلام التي لاتدانيها عدالة الشرائع الأخرى .

وقد أكد القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة هذا البعد في مواضع عديدة منها :

يقول الله تعالى في سورة النحل : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ، بِمَظْهَرٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ .

وفي سورة النساء : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾ .

وفي سورة المائدة : ( وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ، اعْدِلُوا هَوَاقِرَ لِلتَّقْوَىٰ ) .

ويقول الرسول عليه الصلاة والسلام : « ان من أحب الناس إلى وأقربهم مني مجلساً يوم القيامة : إمام عادل » .

وقال عليه الصلاة والسلام : « من آذى ذمياً فأنا خصيمه » .

وقال عليه الصلاة والسلام : « ألا من ظلم معاهداً أو انتقص حقه ، أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس ، فأنا خصيمه يوم القيامة » .

مما تقدم يتضح إلى أي مدى عني الاسلام بالعدل ، وسأوى بين الناس ووجه الخطاب إلى العام والخاص ، إلى الحاكم والمحكوم ، ولا يقصد بالعدل فيما سبق مجرد العدل القضائي ، وهو ما تركز الأنظمة الدستورية الحديثة اهتمامها فيه ، بل أرادت التبريرة العدل موسعاً بتوجيه الخطاب إلى الحاكم قبل المحكوم .

**ثانياً - وجوب الطاعة على المحكومين ووجوب نصره الحاكم :**

يقابل إقامة العدل من قبل الحاكم وجوب طاعة المحكومين له والتزامهم بأوامره ونواهيه ، وتستمر هذه الطاعة واجبة طالما استمر عدل الحاكم .

قال الله عز وجل : ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ) .

نقرض علينا طاعة أولى الأمر فينا ، وهم الأئمة التأمرون علينا ، وروى هشام ابن عروة عن أبي صالح عن أبي هريرة أن رسول الله صلى عليه وسلم قال :

( سيليكم بمدى ولادة ، فيليكم البر يبره ، ويليكم الفاجر بفجوره ، فاسمعوا لهم وأطيعوا في كل ما وافق الحق ، فإن أحسنوا فلكم ولهم ، وإن أساءوا فلكم وعليهم » .

( راجع الأحكام السلطانية للماوردي ص ٦ ) .

ولهذا نرى الخليفة الأول لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، أبا بكر الصديق رضي الله عنه ، يقف خطيباً في الناس بعد تمام البيعة له فيقول في ضمن خطبته المشهورة مخاطباً المسلمين قوله :

« ... فليكن بحسن الهدى ولزوم الطاعة ... لقد قلدت أمراً عظيماً مالى به طاقة ولا يد ، ولوددت أنى وجدت أقوى الناس عليه مكاني ، فأطيعوني ما أطيع الله فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم » .

( من كتاب الإمامة والسياسة لابن قتيبة — الجزء الأول — ص ١٦ ) .

### ثالثاً - الشورى :

الشورى أصل من أصول الحكم الإسلامى ، قرره الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم .

يقول الإمام ابن تيمية في كتابه : ( السياسة الشرعية ) :

« لاغنى لولى الأمر عن المشاورة ، فإن الله تعالى أمر بها نبيه صلى الله عليه وسلم : فقال تعالى : ( فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين ) » .

وقد روى عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « لم يكن أحد أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم » .



وقد قيل : إن الله أمر بها نبيه لتأليف قلوب أصحابه ، وليقتدى به من بعده ،  
• وليستخرج منهم الرأى فيما لم ينزل فيه وحى ؛ من أمر الحروب والآور الجزئية  
وغير ذلك ؛ فغيره - صلى الله عليه وسلم - أول بالمشورة .

( راجع السياسة الشرعية لآين تيمية ، الفصل السابع ص ١٥٧ ) - :

وقد اكتفت النصوص بتقرير مبدأ الشورى كأصل من أصول الحكم ،  
ولكنها لم تقرر طريقة معينة لتنفيذة ، وتركت ذلك للأجيال المختلفة تطبقه  
بالطريقة التى تلائم ظروف العصر والمكان ، وتلك إحدى سمات المرونة التى تتجلى  
بها الشريعة الإسلامية لمراعاة اختلاف الظروف والبيئات والأحوال .

وقد سلف إيراد رواية أبى هريرة عن تطبيق الرسول عليه الصلاة والسلام لمبدأ  
الشورى ، كما أن العصور الأولى للدولة الإسلامية خاصة فى عهد الخلفاء الراشدين  
كانت تلزم هذا الأصل ، فى أخطر أمورها بما فى ذلك اختيار الخلفاء أنفسهم ،  
وغيرها من أمور السياسة والحكم وكذلك فى شئون الحياة العادية .  
رابعا : إشراف الحاكم على تنفيذ الشريعة :

يقول الفقهاء إن الإمامة ( أو الخلافة ) موضوعة لخلافة النبوة فى حراسة الدين

وسياسة الدنيا .

فهو ملزم بحفظ الدين على أصوله المستقرة ، وأخذ من يخرج عليه بها يلزم كما عليه  
رعاية شئون المسلمين والإشراف على تنفيذ أحكام الشريعة ، وله فى هذا الشأن  
سلطان كبير ومهام متشعبة هدفها جميعا حفظ الدين وصالح الدنيا ، أى تحقيق  
الصالح العام للمسلمين ، بحسب ما تدعو إليه حاجتهم المتطورة ومع الالتزام بالأصول  
العامة والأحكام الشرعية . ومن المقرر شرعا أن الإمام هو صاحب الولاية العامة  
فى جميع الأعمال متعلق منها بشئون الدين أو شئون الدنيا ، ولا يتصور بل إنه من  
المستحتمل عمليا - أن يباشر كل الأمور بنفسه ! فلا بد له إذن من الاستعانة  
بالاعوان والعمال يعهد اليهم بتأدية الوظائف المتشعبة التى تلزم الدولة القيام بها .

يقول ابن خلدون في مقدمته « اعلم أن السلطان - الحاكم - في نفسه ضعيف يحمل أمرا ثقيلا ، فلا بد له من الاستعانة بأبناء جنسه . . . . الخ . . »

على أنه يتعين على الحاكم - إذ يختار معاونيه - أن يلزم نفسه باختيار الأصالح دون محاباة أو مجاملة ، فقد روى عن رسول الله عليه الصلاة والسلام قوله : « من ولي من أمر المسلمين شيئا فولى أحدا عليه محاباة فعليه اللعنة إلى يوم الدين » .

ولا يزول الواجب عن الحاكم في متابعة الاشراف بمجرد اختياره أحسن العمال ، بل يتعين عليه أن يتابع أعمالهم ، ويسدى إليهم النصيح والمشورة ، ويستوثق من التزامهم الحق والعدل والمصلحة فيما يفعلون .

يقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه « أرايتم إن استعملت عليكم خيرا من أعلم ، ثم امرته بالعدل ، أكنت قضيت ما على له ، قالوا : نعم . قال : لا ، حتى أنظر في عمله أعمل بما أمرته أم لا »

# تنظيم سلطات الحكم في الدولة الإسلامية

تقديم :

إذا رجعنا إلى الأنظمة السياسية المعاصرة ، نجد أن الدساتير تعنى ببيان وتنظيم سلطات الدولة واختصاصاتها والعلاقات بينها ، فإذا أخذنا على سبيل المثال دستور جمهورية مصر العربية الصادر في سنة ١٩٧١ ، نجده حين يتعرض لنظام الحكم ، ينص على المبادئ الآتية : -

## أولا : بالنسبة لرئيس الدولة :

« رئيس الدولة هو رئيس الجمهورية ويسهر على تأكيد سيادة الشعب وعلى احترام الدستور وسيادة القانون وحماية الوحدة الوطنية والمكاسب الاشتراكية ،  
..... الخ » ، ( المادة ٧٣ ) .

## ثانيا : السلطة التشريعية :

يتولى مجلس الشعب سلطة التشريع ..... ( مادة ٨٦ ) .  
وهو مجلس منتخب إنتخابا مباشرا بواسطة الشعب .

## ثالثا : السلطة التنفيذية :

( يتولى رئيس الجمهورية السلطة التنفيذية ويمارسها على الوجه المبين بالدستور )  
( مادة ١٣٧ ) .

يضع رئيس الجمهورية بالاشتراك مع مجلس الوزراء السياسة العامة للدولة ،  
ويشرفان على تنفيذها ..... الخ . ( مادة ١٣٨ ) .



ويستعين رئيس الجمهورية بنواب له كامل السلطة في تعيينهم وإعفاؤهم من مناصبهم ( مادة ١٣٩ ) ، كما يعين رئيس مجلس الوزراء ونوابه والوزراء ونوابهم ويعفيهم من مناصبهم ( مادة ١٤١ ) .

رابعاً : السلطة القضائية :

وتتولاها المحاكم على اختلاف أنواعها ودرجاتها ( مادة ١٦٥ ) .  
تلك الحاجة عاجلة عن التركيب السياسي لسلطات الحكم في الدولة كما قرره الدستور ، فإذا أردنا أن نباير هذا الأسلوب في حديثنا عن تنظيم السلطات في الحكومة الإسلامية ، فإننا سوف نتناول المسألة وفقاً يأتي : —

أولاً : رئيس الدولة ، ( الخليفة ) .

ثانياً : السلطة التنفيذية .

ثالثاً : السلطة التشريعية .

رابعاً : السلطة القضائية .

وسوف نعرض بالنسبة لكل موضوع من هذه الموضوعات من وجهة النظر الإسلامية ثم نوضح بقدر الإمكان أوجه الاتفاق أو الاختلاف مع الأنظمة المعاصرة .

## أولا - الخليفة

### ( رئيس الدولة الإسلامية )

إن رئاسة الدولة الإسلامية هي خلافة للنبي عليه الصلاة والسلام في حراسة الدين وسياسة الدنيا .

فالخلافة هي أخطر المنصب على الإطلاق .

وهو يجمع بين رياسة الدولة والحكومة أي السلطة التنفيذية في المفهوم الدستوري الحديث ، وبذلك يبدو أن نظام الخلافة يقترب من نظام الحكم الرئاسي بمفهومه الحديث .

( راجع الدكتور سليمان الطماوى - السلطات الثلاث في الإسلام - ص ٢٤٥ )

ذلك أن نظام الحكم الرئاسي يتميز بمحصر السلطة التنفيذية في يد رئيس الدولة ، وخضوع الوزراء خضوعاً تاماً له وحده ، بما في ذلك حقه المطلق في اختيارهم وفي عزلهم ، وعموماً فهو النظام الذى ترجح فيه كفة رئيس الدولة في ميزان السلطان .

( راجع الدكتور محمد كامل ليلة - النظم السياسية - طبعة ١٩٧٠ ص ٥٦٧ ) .

ولخطورة المنصب ، فقد أجمع الفقهاء على اشتراط عدة شروط فيمن يتولاه ، حاصلها أن يكون أهلاً للقيام بأعبائه من حيث السلامة الجسدية والعقلية والخلقية .

ونلخص هذه الشروط فيما يلى : -

### الشرط الأول : الكفاية الجسدية :

يشترط ابن خلدون ( سلامة الحواس والأعضاء من النقص والعطلة كالجنون والعمى والصمم والخرس ، وما يؤثر فقده من الأعضاء في العمل ، كفقْد اليدين والرجلين والاثني عشر ، فشرط السلامة منها كلها ، لتأثير ذلك في تمام عمله وقيامه بما جعل إليه ) . . .

فالفقهاء يستلزمون في الخليفة أن يكون سليم الحواس والأعضاء ، قادرا على التصرف ، فإذا طرأ على بدنه نقص في الحواس أو الأعضاء أو في التصرف ، فيرى الفقهاء أن زوال العقل وذهاب البصر يمنع من الخلافة ، فالجنون المطبق أو الذي يغلب على أوقات الشخص يؤدي إلى منع إسناد الخلافة وإلى منع استدامتها .

واختلف الخلفاء في تفصيلات النقص الأخرى في الحواس والبدن ، وليس هنا مجال لتفصيلها . كما أن نقص الأعضاء الذي يمنع من إسناد الخلافة أو استدامتها فهو قطع اليدين أو الرجلين ، فلا يقوى على العمل في الأولى ولا يقوى على النهوض في الثانية .

أما نقص التصرف الذي يمنع من إستدامة الخلافة ، فهو حالة أسر الخليفة بواسطة الأعداء وعدم التمكن من خلاصة بعد بذل الجهد والمحاولة .

( راجع في تفصيلات ذلك - الأحكام السلطانية للماوردي - ص ١٧-٢٠ ) .

### الشرط الثاني : أن يكون المرشح للخلافة من أهل الولاية الكاملة :

وعناصر الولاية الكاملة هي : -

( أ ) الإسلام .

( ب ) الحرية - لأن الرق يمنع من انعقاد الولاية .



( ج ) الذكورة - فلا يجوز للأنثى شغلها ، ولا تتفق أعباؤها وطبيعة المرأة .

( د ) البلوغ : لأن غير البالغ لا يتعلق بقوله على نفسه حكم ، فكان أولى أن لا يتعلق على غيره به حكم .

( هـ ) العقل : وكما يقرر الماوردي في الأحكام السلطانية : « ولا يكتفى فيه بالعقل الذي يتعلق به التكليف من علمه بالمدرجات الفردية ، حتى يكون صحيح التمييز جيد الفطنة ، بعيداً عن السهو والغفلة ... » .

( المرجع المذكور ص ٦١ ) .

#### الشرط الثالث : الكفاية العلمية :

والكفاية العلمية المطلوبة هي أهلية الاجتهاد ، وحكمة هذا الشرط أن الخليفة يكون منفذاً لأحكام الله ، فيجب أن يكون عالماً بها ، وما لم يعلمها لا يصح تقديمها ، ويقول الماوردي عن هذا الشرط بالنسبة للإمام ( الخليفة ) :

« أن يكون عالماً بالأحكام الشرعية ، وعلمه بها يشمل على علم أصولها ، والارتياض بفروعها ، وأصول الأحكام في الشرع أربعة : -

أحدها : علمه بكتاب الله عز وجل على الوجه الذي تصبه به معرفة ما تضمنه من الأحكام ناسخاً ومنسوخاً ، ومحكماً ومتشابهاً ، وعموماً وخصوصاً ، ومجماً ومفسراً .

والثاني : علمه بالسنة النبوية .

والثالث : علمه بتأويل السلف فيما أجمعوا عليه واختلفوا فيه ليتبع الاجماع ويجتهد برأيه في الاختلاف .

والرابع : علمه بالقياس ... »

( الأحكام السلطانية ص ٦٢ وما بعدها ) .

#### الشرط الرابع : العدالة :

والمعنى المقصود هنا هو «أن يكون صادق الالهجة ، ظاهر الأمانة ، عفيفا عن المحارم ، متوفيا للمآثم ، بعيداً عن الريب ، مأموناً في الرضا والغضب ، مستعملاً لروءة مثله في دينه ودنياه ، فإذا تكاملت فيه ، فهي العدالة التي تجوز بها شهادته ، وتصح معها ولايته » .

( الأحكام السلطانية للماوردي ص ٦٦ ) .

ومفهوم ما تقدم أنها الناموس والوصف الذاتي للشخص ، في تحليه بالأخلاق الفاضلة ، والتقوى والورع ، أو هي أن يكون محمود السيرة حسن السمعة ، معروفًا بمخلقة ودينه وعلمه وأضله .

وإذا كانت العدالة مطلوبة فيمن يوليهم الخليفة مختلف الولايات ، كالوزراء والأمراء والقضاة ، فأولى أن تكون مشترطة فيه ، كما أورده ابن خلدون :

#### الشرط الخامس : الثقافة السياسية والحربية والإدارية :

بأن يكون قادراً على الرأي المفضى إلى سياسة الرعية وتدير المصالح ، والشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية الدين والوطن وجهاد العدو وإقامة الأحكام وتدير المصالح .

#### الشرط السادس : النسب :

أى أن يكون المرشح للخلافة قرشياً . . وهذا الشرط محل خلاف شديد بين الفقهاء .

فبرى أهل السنة وجوب هذا الشرط مستندين إلى ما أجمع عليه الصحابة يوم السقيفة حيث بويع أبو بكر ، وما جرى من نقاش وخطب ، وما روى في هذا الشأن من أحاديث ، أشهرها حديث ( الأئمة من قريش ) .

أما الخوارج وأغلب المعتزلة فلا يأخذون به .

ويذهب بعض المتأخرين ومنهم ابن خلدون ، إلى أنه إذا جاز اعتبار هذا الشرط في صدر الدولة الإسلامية ، فإن له ما يبرره ويحمله ، فقريش كانوا عصابة مضر وأصاهم وأهل الغلبة فيهم ، فلو جعل الأمر في سواهم لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم وعدم إنقيادهم ، فلدفع التنازع أخذ بهذا الشرط تحقيقاً للمصلحة ، أما وقد تغيرت الظروف والأحوال .

ولم يعد لقريش هذا الوضع ، فإن الشرط لا يبدو قائماً ، وهذا هو الأقرب للمعقول في العصر الحديث .



## طرق اختيار الخليفة

### رأى الشيعة :

الشيعة هم جماعة المسلمين التي إتجهت إلى محبة آل البيت ومناصرتهم، ورأوا أن الإمام علي بن أبي طالب وبنيه هم أفضل الخلق وهم أحق بالخلافة من غيرهم ، وقد تفرق الشيعة فرقا متعددة ، منهم الغلاة المتطرفون ، ومنهم المعتدلون ، ويهمننا من هذه الفرق الإمامية الاثنا عشرية والزيدية . وهما مذهبان دان بعبادتهما الكثير من المسلمين ومازالا سائدين حتى عصرنا هذا في نواحي متفرقة من العالم الإسلامي .

وتتفق الفئتان على أن علياً أفضل الخلق بعد رسول الله ﷺ ، وأنه كان أحق بالخلافة بعد وفاة الرسول . ولكن سند الاحقية عندهما مختلف :

### مذهب الامامية :

سميت هذه الجماعة باسم الشيعة الأمامية الاثني عشرية (١) ، لأنهم يرون أن

---

(١) الأئمة عند الشيعة الاثنا عشرية هم : الامام علي بن أبي طالب توفي سنة ٤٠ هـ  
الإمام الحسن بن علي ابن أبي طالب توفي سنة ٥٠ هـ  
الإمام الحسين بن علي بن أبي طالب توفي سنة ٦١ هـ  
الإمام علي زين العابدين ابن الحسين توفي سنة ٩٤ هـ  
الإمام محمد الباقر بن علي زين العابدين توفي سنة ١١٣ هـ  
الإمام جعفر بن محمد ( الصادق ) توفي سنة ١٤٨ هـ

الإمامة قد تسلسلت بالتعيين حتى وصل عدد الأئمة إلى اثني عشر إماماً أولهم الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، وآخرهم الإمام محمد بن الحسن ( المنتظر ) الذي أستر حوالى عام ٢٦٠ هـ ، ويرون أنه ما زال حياً ، ومختفياً وأنه سيعود يوماً ما ، فيملأ الأرض عدلاً .

ورأى هذا المذهب بالنسبة للإمامة ( الخلافة ) أنهم مجمعون على أن النبي صلى الله عليه وسلم ، قد نص على استخلاف علي بن أبي طالب باسمه ، وأظهر ذلك وأعلنه ، وأن أكثر الصحابة قد ضلوا بتركهم الاقتداء به ، وأن الإمامة لا تكون إلا بنص ، وأن كل إمام يعين خلفه .

#### مذهب الزيدية :

سميت الشيعة الزيدية بهذا الاسم نسبة إلى إمامها زيد بن علي زين العابدين ابن الحسين بن علي ابن أبي طالب .

ويرون أن الأدلة الخاصة بالإمامة على بن أبي طالب رضي الله عنه اقتضت تعيينه بالوصف لا بالشخص ، وإنما أخطأ الناس حيث لم يضعوا الوصف في موضعه ، أى لم يختاروا علياً بناء على هذا الوصف - وهم لا يطمنون في إمامة أبي بكر وعمر ،

- 
- الإمام موسى بن جعفر ( الكاظم ) توفى سنة ١٨٣ هـ
  - الإمام علي بن موسى ( الرضا ) توفى سنة ٢٠٢ هـ
  - الإمام محمد بن علي ( الجواد ) توفى سنة ٢٢٠ هـ
  - الإمام علي بن محمد ( الهادي ) توفى سنة ٢٥٤ هـ
  - الإمام حسن بن علي ( العسكري ) توفى سنة ٢٦٠ هـ
  - الإمام محمد بن الحسن ( المنتظر ) أستر حوالى سنة ٢٦٠ هـ .

مع قولهم بأن علياً أفضل . وقد ساروا في مذهبهم هذا باعتبار أن الإمامة تتم باختيار أهل الحل والعقد ، لا بالنص .

( راجع كتاب ، التفكير الفلسفي في الإسلام للإمام الأكبر الدكتور عبد الحلیم محمود ص ١٢٥ - ١٨١ ) .

ومع ذلك فإنهم قصروا الاختيار على آل البيت .

### رأى الجمهور :

يرى فقهاء السنة وغالبية فقهاء المسلمين أن الطريق الوحيد لاختيار الخليفة هو الانتخاب ؛ وأن تولية الخليفة تتم بموجب عقد بين المرشح وبين أهل الحل والعقد ، وبه تتم البيعة للخليفة عن تراض . أى أن تولية الخليفة تتم بعقد بينه وبين الإمامة .

وقد سبق لنا بصدد العرض لشرعية السيادة والتسلطان في الدولة الإسلامية ، أن أوضحنا مقومات هذا العقد وكيفية انعقاده ، وإطرافه والتكليف القانوني له ، وبيننا أن ما يتم بين أهل الحل والعقد ( أهل الاختيار ) وبين الحاكم ، هو ترشيح للنصب وأن العقد يتم برضاء الأمة بأجراء البيعة العامة بناء على هذا الترشيح ، وهذا الذي انتهينا إليه هو ما يؤكد الواقع العملي ، في صدر الدولة الإسلامية ، ونستعرض هنا كيف تم اختيار الخلفاء الراشدين الأربعة ، أمثلة تؤكد المعنى الذي أشرنا إليه .

### ١ - الخليفة الأول - أبو بكر الصديق رضي الله عنه :

ع.دما اجتمع الأنصار في سقيفة بني ساعدة بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام وأخذوا يتداولون أمر من يتولى خلافة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، سارع إليهم أبو بكر وعمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح ، وطال بين الفريقين



الجدل ، وتمسك سعد بن عباد ببحق الانصار فيها ، وقد انتهى الجدل بأن تقدم عمر من أبي بكر وقال له : امدد يدك أبايعك وتبعه أبو عبيدة ، ثم قام الانصار فبايعوا أبا بكر ولم يمتنع عن البيعة في هذا الجمع سوى سعد بن عباد ، ثم حصل بعد ذلك على بيعة المهاجرين بعد أن تلتكأ بنو هاشم في البيعة ، أما علي كرم الله وجهه فقد قاوم البيعة في البداية ، متمسكا بأحقية في الخلافة ، ولكنه انتهى إلى البيعة بعد وفاة السيدة فاطمة رضي الله عنها التي كانت تعارض في البيعة لأبي بكر ، وقد توفيت رحمها الله بعد وفاة الرسول بخمسة وسبعون يوما .

## ٢ - الخليفة الثاني : عمر بن الخطاب :

( اشتد المرض بالصديق فأشرف على الناس وهو يقول : أترضون بمن أستخلف عليكم ، فإنني والله ما ألوت من جهد الرأي ، ولا وليت ذا قرابة ، وإنني استخلفت عمر بن الخطاب فاسمعوا له وأطيعوا ، قالوا : سمعنا وطاعة ) .

( راجع الإسلام والحضارة العربية لمحمد كرد علي - جزء ٢ - ص ٣٦٤ ) .

وقد روى أن أبا بكر رضي الله عنه لما أشرف على الموت أمر أن يجتمع له الناس فاجتمعوا . . فقال : أيها الناس قد حضرني من قضاء الله ما ترون ، وأنه لا بد لكم من رجل يلي أمركم ويعلي بكم ويقاقل عدوكم ويقسم فيكم وإن شئتم اجتمعتم فأنتم ثم وليتم عليكم من أردتم ، وإن شئتم اجتهدت لكم رأيي ، والله الذي لا إله إلا هو لا آلوكم نفسي خيرا ، فسكني وبسكني الناس وقلوا : يا خليفة رسول الله أنت خيرنا وأعلمنا فاختر لنا . . . . ) فاختر لهم عمر بن الخطاب .

( الإمامة والسياسة لابن قتيبة ص ١٩ ) :

وواضح من هذه الروايات أن أبا بكر رضي الله عنه ، وإن كان قد تدخل

ليختار خلفه ، إلا أنه لم يستبد بالأمر ، بل تشاور في ذلك مع الصحابة ، واستأذنهم في اختيار خلفه أو أن يترك الأمر لهم ، فوافقوه على أن يختار ، ثم أقرروا الاختيار .

ومع ذلك فقد علق عمر بن الخطاب رضي الله عنه على الأمر بقوله : « . . فلا يغرن أمرا أن يقول أن بيعة أبي بكر كانت فلتة ( أى فجأة ) فتمت ، وأنها قد كانت كذلك ، إلا أن الله قد وقى شرها ، وليس فيكم من تنقطع الأعناق إليه مثل أبي بكر . فمن بايع رجلا من غير مشورة المسلمين . فإنه لا بيعة له . هو ولا الذي بايعه . . . »

ففى هذه الدلالة القاطعة على أن البيعة لا تتم إلا بالرضا والاتفاق . وعلى أساس الشورى .

( راجع النظريات السياسية الإسلامية للدكتور ضياء الدين اليريس ، ص : ١٩ ) .

### ٣ - الخليفة الثالث : عثمان بن عفان رضي الله عنه :

لما طعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأوشك على الموت ، أرسلت إليه عائشة أم المؤمنين أن « لا تدع أمة محمد بلا راع . . استخلف عليهم ولا تتركهم بعدك هملا فإنى أخشى عليهم الفتنة » .

فتردد عمر في الأمر ، ثم قرر أن يستخلف النفر الذين توفي رسول الله وهو عنهم راض : على بن أبي طالب . وعثمان بن عفان وطلحة بن عبد الله والزبير ابن العوام وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف . وجمعهم وأوصاهم أن يختاروا واحدا منهم خلال ثلاثة أيام على الأكثر ؛ وأن يشركوا معهم في المشورة فقط شيوخ الانصار والحسن بن على وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر .

فاما توفي عمر اجتمع القوم وتشاوروا واتموا إلى تولية عثمان ، وقام عبد الرحمن بن عوف إلى المسجد فأخذ بيد عثمان فبايعه وبايع الناس جميعا .

( راجع الإمامة والسياسة لابن قتيبة ص ٢٥ - ٢٦ ) .

#### ٤ - الخليفة الرابع : علي بن أبي طالب رضى الله عنه :

بايع أغلب الحاضرين من الصحابة في المدينة عليا بعد مقتل عثمان ؛ وبعد تردد من علي ، فبايعه طلحة والزبير وسعد « وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم جميعا » ( المرجع السابق ص ٤٤ ) .

كما بايعه الناس بيعة عامة في المسجد . وتذكر له آخرون من بني أمية ومن غيرهم . كما امتنع معاوية عن البيعة . ومنع بيعة أهل الشام كما تنكر لعلي بعض من بايعه بعد ذلك . ثم كانت الفرقة . . فبايع أهل الشام معاوية بالخلافة . وانقسم المسلمون حتى اتجلى الصراع عن فوز معاوية وانتصاره . وما تلى ذلك من مقتل علي رضى الله عنه . فبايع البعض الحسن بن علي رضى الله عنه ولكن تنازل عن حقه وبايع معاوية . فلما حدث ذلك استتب الأمر لمعاوية . وتمت البيعة لمعاوية ، مرة أخرى من المسلمين بيعة عامة سنة ٤٠ هجرية ، وسمى هذا العام عام الجماعة لاجتماع المسلمين على إمام واحد .

ويتضح من كل ما تقدم أن الخلافة ، عقد بين الأمة والحاكم تتم ترشيح من أهل الحل والعقد ( وهم فضلاء الأمة وعلمائها ) وينتهي بالبيعة العامة من سائر المسلمين ، إذ أن هذه البيعة العامة هي التي تؤكد شرعية سلطان الحاكم ، وهي المعنى الرئيسى الذى ساد الدولة الإسلامية طالما وجدت الخلافة واعترف بها ، وأيا كان أسلوب الترشيح ، فقد كان الخلفاء يصرون دائماً على حدوث البيعة ، ولعل هذا ما يفسر لنا ما جرى عليه العمل من الدعاء للخليفة في جميع المساجد طالما وجدت الخلافة ، مما يؤكد التمسك بالبيعة من جميع المسلمين والتأكيد عليها على الدوام .

### تقليد ولاية العهد في الدولة الإسلامية :

أقر الفقهاء ترشيح بعض الخلفاء لمن يخلفهم ، وافقوا بمشروعية هذا الاختيار على أساس أن الخليفة هو نفسه من أهل الاجتهاد ، فهو إذن من أهل الحل والعقد ، واستدل الماوردي على جواز ذلك بما فعله أبو بكر حين اختار عمر ، وما فعله عمر حين حصر الاختيار في ستة من الصحابة ، ورأى أن هاتين الحادثتين تكونان إجماعاً على جواز إنعقاد الإمامة بالعهد . ( الأحكام السلطانية ص ٨ ) .

غير أن هذا الرأي يعترضه ما كان من رأى عمر بن الخطاب نفسه ، وقد ذكرناه فيما سبق ، وتمسكه بضرورة الأخذ بالشورى ، هذا إذا كان رأى الماوردي يقرر إنعقاد الإمامة بالعهد ، أما إذا قسر الأمر على أن العهد مجرد ترشيح وأن الخلافة لا تنعقد إلا بالبيعة ، فهذا هو ما تستقيم به الأمور .

ويؤكد هذا المعنى ما قرره ابن تيمية إذ يقول : وكذلك عمر لما عهد إليه أبو بكر إنما صار إماماً لما بايعوه وأطاعوه ، ولو قدر أنهم لم ينفذوا عهد أبي بكر ولم يبايعوه ، لم يصير إماماً .

( منهاج السنة جزء أول ص ١٤٢ ) .

وعمل كثير من الشراعية المحدثين إلى تأكيد معنى الترشيح ، سواء من أهل الحل والعقد ، أو في ولاية العهد . وأن العقد لا يتم إلا بالبيعة .

### ملحوظة :

من الواضح أن تعيين الخليفة على النحو المتقدم لا يتم به العقد إلا برضا الخليفة نفسه ، فلو رفض الترشيح أو البيعة لا تنعقد الخلافة .



### مدة تولى الخليفة :

الأصل الذى جرى عليه العمل فى الخلافة ، هو عدم توقيت البيعة ، فيظل الخليفة شاغلا منصبه لمدة غير محدودة ، فلا تزول عنه الخلافة إلا بالوفاة ، أو نزوله مختاراً عن المنصب ، أو إذا فقد منصبه نتيجة لتغير حال ، إما لجرح فى عدالته ، أو نقص فى حواسه أو أعضاء جسمه ، وإما لأسره وعدم التوصل إلى خلاصه .

ويرى بعض الفقهاء أنه وإن كان التقليد قد جرى على عدم توقيت العقد إلا أنه لا يوجد ما يحول دون توقيت مدة الخليفة ، إذا تضمن عقد البيعة ذلك.

## السلطة التنفيذية

أوضحنا فيما سبق أن سلطات رئيس الدولة الإسلامية ( الخليفة ) هي سلطات واسعة ، حدودها الالتزامات التي فرض عليها المشرع القيام بها ، والقيود التي ألزمه التقيد بها ، كذلك ما يلتزم به بموجب عقد البيعة .

وفقهاء المسلمين يقررون أن الخليفة هو مستودع السلطة التنفيذية ، فهو الذي يمارسها بحكم مسئوليته عن الرعية أمام الله وأمام الناس ، وإذا كان الخليفة بحكم الضرورة لا يستطيع ممارسة شؤون الحكم وحده ، بل يتحتم عليه الاستعانة بغيره ، فإن هؤلاء معاونين يقومون بعملهم ، لا على أساس ولاية أصيلة وإنما بمقتضى التفويض من الخليفة إليهم .

ولقد اضطر الخليفة إلى إسناد الأعمال إلى معاوية منذ البداية ، من عمال وأمرأه أقاليم وغيرهم ، ومن الخليفة ومن هؤلاء يتكون جهاز السلطة التنفيذية .

فما هي السلطة التي يتولاها الخليفة ؟

**أولا اختصاصات دينية :**

**١ - حفظ الدين :**

يقول الماوردي أنه « حفظ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلف الأمة فان نجم مبتدع أو زاع ذو شبهة عنه ، أوضح له الحجة ، وبين له الصواب ، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود . . . »

ومعنى ذلك أن عليه أن يعمل ما يضمن تعليم الدين ونشر مبادئه ، ورقابة الاستمساك بها ومحاسبة من يخرج عليها .

**٢ - الجهاد في سبيل الله :**

بالدفاع عن الأمة الإسلامية ، والدعوة إلى الإسلام بالوسائل السلمية .

### ٣ - جباية الأموال والصدقات :

وصرفها في مصارفها الشرعية .

### ٤ - القيام على شعائر الدين :

وأولها إقامة الصلاة ، فعلى الخليفة أن يسهر على إقامتها ، وأن يعمل على إقامة المساجد وصيانتها وأن يعين لها من يلزمها من الأئمة والعاملين ، وأن يؤم المسلمين في الصلاة الجامعة إذا حضرها .

وبالنسبة للحجج : عليه أن ييسر سبله ويؤمن طريقه ، وييسر وسائله للقادرين عليه .

وبالنسبة للصيام : على الخليفة أن يشرف على المسلمين لضمان أدائهم للفريضة وأن يعلن بدء الصوم ونهايته وأن يحاسب المخالفين .

### ثانيا : اختصاصات سياسية ( دنيوية ) :

قلنا إن الخليفة هو مستودع السلطة ، أى أنه صاحب الولاية العامة الأصلية في كافة شئون المسلمين ، وعلى هذا الأساس فإن له أن يتخذ ما يراه من الإجراءات التي تسكنل تحقيق مصالح الأمة ، مادامت هذه الإجراءات متفقة مع روح الشريعة ومقاصدها ، ولا تخالف نصاً صريحاً في القرآن أو السنة ، ولا تخالف ما أجمع عليه المسلمون .

ويمكن تلخيص بعض هذه الاختصاصات فيما يلي : -

#### ١ - الاشراف على الأمور العامة :

يقول الماوردي إن على الخليفة « أن يباشر بنفسه مشاركة الأمور ، وتصفح الأحوال ، لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة ، ولا يعول على التفويض تشاغلاً بلذة أو عبادة فقد ، يخون الأمين وينشئ الناصح . . . . »

#### ٢ - الدفاع عن الدولة في مواجهة الأعداء :

وذلك بإعداد الجيش وتحصين الثغور ، حتى لا يأخذ الأعداء على غرة ، ( ٤ - مذكرات )

أو يمتدون على حرمة المسلمين وغيرهم ممن يقيمون على أرض الدولة .

٣ - المحافظة على الأمن والنظام العام في الدولة :

وذلك حتى يتصرف الناس في شؤونهم آمنين مطمئنين .

٤ - الاشراف على إقامة العدل بين الناس :

بالعمل على الفصل في منازعات المتنازعين وتنفيذ الأحكام ، وإقامة الحدود  
لتصان محارم الله وتمنح حقوق العباد .

٥ - الاشراف على الإدارة المالية :

وذلك لضمان تحصيل مستحقات بيت المال دون تحيف من الجباة أو ضياع  
لحقوق بيت المال ، وكذلك لضمان اتفاق أموال المسلمين في مصارفها الشرعية ،  
دون سرف أو تقتير ، أو تقديم أو تأخير .

٦ - اختيار العمال :

وذلك باختيار أعوانه على الأسس الشرعية السليمة ، من أصلح من يجد .

( راجع الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٥ - ١٦ ) .



## أعوان الخليفة

إذا كان الخليفة بحسب الأصل ملتزماً بمباشرة اختصاصاته بنفسه لما لوحظ في اختياره من صفات شخصية ، وبحكم مسئوليته أمام الله وأمام الأمة ، إلا أن ذلك في حكم المستحيل ، لذلك اضطر إلى الاستعانة بغيره ولكن مع الاحتفاظ بالسلطة الأصلية وتخويلهم الاختصاص عن طريق التفويض .

ومن هؤلاء المعاوين تشكون السلطة التنفيذية .

## أنواع الولايات

الخليفة هو صاحب السلطات الشرعية في الدولة ، وأى وزير أو وال أو عامل أو غيرهم يمارس أى سلطة عامة إنما يمارسها بمقتضى تفويض منه .

وقد قسم الماوردى الولاية بحسب سلطاتهم إلى أربعة أنواع على النحو التالى :-

أولاً : الولاية ذوو الولاية العامة في الأعمال العامة : وهؤلاء هم الوزراء ، لأنهم يستنبون في جميع الأمور .

ثانياً : الولاية ذوو الولاية العامة في الأعمال الخاصة وهم أمراء الأقاليم والبلدان لأن اختصاصهم عام ولكنه محصور في نطاق الأقاليم والبلدان التي عهد إليهم إدارتها .

ثالثاً : الولاية ذوو الولاية الخاصة في الأعمال العامة مثل قاضى القضاة ونقيب الجيوش وحامى الثغور ومستوفى الخراج (جأبى الصدقات) لأن كل واحد منهم مقصور على نظر خاص في جميع الأعمال .

رابعاً : الولاية ذوو الولاية الخاصة في الأعمال الخاصة وهم كقاضى بلد أو إقليم أو مستوفى خراجه أو الجأبى صدقاته أو حامى ثغره أو نقيب جنده ، لأن كل واحد منهم ذو اختصاص محدود في عمل محدود .

ومن هذا التقييم يتبين أن الفارق بين النوعين الأول والثانى هو فارق إقليمي ، أما من حيث موضوع الاختصاص فهو عام شامل .

أما النوعان الثالث والرابع فهم ولاية متخصصون تقتصر سلطاتهم على نوع معين ، تمارسه الفئة الثالثة في الدولة كلها وتمارسه الفئة الرابعة في منطقة محددة .

## الوزارة

جاء في صبح الأعشى أن الوزير ( هو المتحدث للملك في أمر مملكته ) ، وقد قيل إن اللفظ مشتق من الوزر أى الملجأ ، لأن الرعية يلجأون إليه في حوائجهم .

وفي كتاب تحفة الوزراء للثعالبي : أن لفظ الوزارة مشتق من الإعانة لأن الوزير يعين الملك على ما هو بصدد من أعباء السياسة .

وروى الثعالبي حديثاً عن رسول الله عليه الصلاة والسلام هو « إذا أراد الله بعبد - أو بالأمر - خيراً جعل له وزير صدق ، إن ذكر أعانه ، وإن نسي ذكره ، وإذا أراد به غير ذلك جعل له وزير سوء ، إن نسي لم يذكره ، وإن ذكر لم يعنه » .

وقيل إن لفظ الوزارة فارسي معرب .

( راجع كتاب الوزراء لأبي الحسن الصابي ، تحقيق الاستاذ عبد الستار أحمد فراج - مقدمة المحقق ) .

كما قيل: بأن نظام الوزارة هو في الأصل نظام فارسي ، استعاره خلفاء الاسلام، وقد ورد ذكر الوزارة في القرآن الكريم على لسان موسى إذ يقول : ( واجعل لي وزيراً من أهلي ، هارون أخى ، أشدد به أزرى وأشركه فى أمرى ) .

والوزارة هي أهم مناصب الدولة بعد الخلافة، وفي هذا المعنى يقول ابن خلدون في مقدمته المشهورة : الوزارة أم الخطط السلطانية والرتب الملوكية ، لان اسمها يدل على مطلق الاعانة ، فإن الوزارة مأخوذة أما من المؤازرة وهي المعاونة أو من الوزر وهو الثقل كأنه ( الوزير ) يحمل مع مفاعله ( من استوزره أى الخليفة ) أوزاره وأثقاله ، وهو راجع إلى المعاونة المطلقة .

### نشأة الوزارة :

لقد كان كبار الصحابة يقومون لدى الرسول عليه الصلاة والسلام مقام الوزراء ، وكذلك الشأن في عهد الخلفاء الأربعة . ولكن لفظ الوزير لم يكن يعرف بين المسلمين .

ولما آلت الخلافة إلى بنى أمية استمر الخليفة يستعين ببعض رجالات العرب المشهورين بالدهاء . فكانوا يقومون بعمل الوزراء دون أن يطلق عليهم ذلك ، وإنما كان يطلق عليهم لفظ الحاجب أو الكاتب .

فلما انتقلت الخلافة إلى العباسيين وكانت لهم صلات خاصة بفارس ، استعاروا من الفرس كثيراً من نظم الحكم ، ومنها الوزارة ، وفي هذا المعنى يقول ابن طباطبا في مؤلفه المشهور ، بعنوان ( الفخرى في الآداب السلطانية والدول الإسلامية ) ، والوزارة لم تتمهد قواعدها وتتقرر قوانينها إلا في دولة بنى العباس . فأما قبل ذلك فلم تكن مقننة القواعد ولا مقررة القوانين ، بل كان لكل واحد من الملوك أتباع وحاشية ، فإذا حدث أمر استشار ذوي الحجج والآراء الصائبة ، فكل منهم يجري مجرى وزير ، فلما ملك بنو العباس تقررت قوانين الوزارة وسمى الوزير وزيراً . وكان قبل ذلك يسمى كاتباً أو مشيراً .

وجاء في تحفة الوزراء للشمسلي: أن أول من لقب بالوزارة في الإسلام أبو سامة حفص ابن سلمان الخلال ( وهو فارسي الأصل ) وزير السفاح . وإنما كانوا قبل ذلك يقولون كاتب . ثم هو إما وزير تفويض وهو الذي يفوض الإمام إليه تدبير الأمور برأيه وإمضاءها على اجتهاده ، وإما وزير تنفيذ وهو الذي يكون وسيطاً بين الإمام والرعايا، معتمداً على رأى الإمام وتديره ، وهذه هي التي كان أهل الدولة الفاطمية يعبرون عنها بالوساطة .

وقد كان الإخذ بنظام الوزارة ضرورة لازمة لتنظيم شئون الحكم ، فالإمام طبقاً للحكم الشرعى هو صاحب الولاية العامة في جميع الأعمال ، سواء تعلقت هذه



الأعمال بشئون الدين أو بشئون الدنيا ، ولا يتصور - بل إن هذا من المستحيل عمليا - أن يباشر الامام ويتصرف في كل تلك الشئون بنفسه ، فلا معدى له إذنت عن الإنابة ولا بد له من أعوان وعمال يعهد إليهم بتأدية الوظائف المتعددة التي تلزم الدولة القيام بها ، يقول الماوردي في كتابه الأحكام السلطانية: «لأن ما وكل إلى الامام من تدبير الأمة لا يقدر على مباشرته جميعه إلا باستنابة» ، ويقول ابن خلدون في مقدمته :

« اعلم أن السلطان - أى رئيس الدولة - اعلم أنه في نفسه ضعيف يحمل أمراً ثقيلاً ، فلا بد له من الاستعانة بأبناء جنسه - وإذا كان يستعين بهم في ضرورة معاشه وسائر مهنته ، فما ظنك بسياسة نوعه ، ومن استرعاه الله من خلقه وعباده » .

( راجع كتاب النظريات السياسية الإسلامية للدكتور محمد ضياء الدين الرئيس ، ص ٢١٠ وما بعدها ) .

ولقد اهتم فقهاء المسلمين بصياغة وضبط أحكام الوزارة ، ومنهم الثعالبي وابن طباطبا ، وابن أبي يعلى ، والماوردي وغيرهم كثيرون . وسوف نستعرض أحكام الوزارة كما صاغها الفقيه أبي الحسن الماوردي المتوفى سنة ٤٥٠ هـ ، وهو من فقهاء الشافعية العظام ، وقد أورد أحكام الوزارة في الباب الثاني من كتابه « الأحكام السلطانية » إذ قسم الوزارة إلى نوعين هما : وزارة التفويض ، ووزارة التنفيذ . ووضع الأحكام الخاصة بكل من النوعين . وفيما يلي نعرض لخلاصة أفكاره في هذا الصدد ، مع التسليم بأن العمل لم يلتزم بدقة الفروق التي أوردها الفقهاء :

## ١ - وزارة التفويض

وهي أن يستوزر الإمام من يفوض إليه تدبير الأمور برأيه وإمضاءها على اجتهاده، فهي أشمل الولايات على الإطلاق، لأن الوزير المفوض يملك كقاعدة عامة ممارسة كافة اختصاصات الخليفة ، ولم يستثن الماوردى من تلك الاختصاصات إلا ثلاثة أمور هي :

( أ ) ولاية العهد : فهذا اختصاص شخصى مقصور على الخليفة وحده ، وليس للوزير المفوض اختصاص فيه .

( ب ) للإمام أن يستعفى الأمة وليس ذلك للوزير .

( ج ) للإمام أن يعزل من قلده الوزير ، وليس لوزير أن يعزل من قلده الإمام .

وهكذا يمكن اعتبار وضع التفويض شبيهاً إلى حد ما بوضع رئيس الوزارة فى النظام البرلمانى ، فإذا كانت السلطة فى هذا النظام ترد فى الدستور باسم رئيس الدولة ، فإن رئيس الحكومة — بمعاونة زملائه الوزراء — هو الذى يمارسها فعلاً ، وهكذا إذا كانت الخلافة فى صورتها الأولى تعتبر — إلى حد ما — أول نظام رياسى عرفه العالم ، فإن ظهور نظام التفويض يعتبر أيضاً أول بذرة للنظام البرلمانى من حيث العلاقة بين رئيس الدولة ورئيس الحكومة .

ولكن ما وضع الوزير المفوض بالنسبة للخليفة ؟ يحكم هذه العلاقة أصلاً : الأول أن ولاية الخليفة هي الولاية الأصلية ، المستمدة من عقد الخلافة ، أما ولاية الوزير رغم عموميتها فإنها ولاية مشتقة من ولاية الخليفة . والثانى : أن الخليفة ملزم — برغم وزارة التفويض — أن يشرف بنفسه على أمور المسلمين ، وألا يركن فى ذلك إلى أحد ولاه ، فدور وزير التفويض هو دور المعاونة ، ولهذا فإن الماوردى قد حدد العلاقة بين الاثنين على النحو التالى :

أولاً : إن وزير التفويض ملزم بمطالعة الإمام لما يعضيه من تدبير وما ينفذه من ولاية وتقليد ، لئلا ينتهى به الأمر إلى الاستبداد بالسلطة .

ثانياً : يجب على الخليفة أن يتفصح أفعال الوزير وتديره الأمور ليقر منها ما وافق الصواب ، ويستدرك ما خالفه « لأن تدبير الأمة إليه موكل ، وعلى اجتهاده محمول » .

ولكن إلى أى حد يستطيع الخليفة أن يعقب على تصرفات وزير التفويض ؟ يرى الماوردى أن كل ما يصل إليه وزير التفويض باجتهاده ، لا يجوز للخليفة نقضه ، أما فيما يتعلق بالتصرفات الخاصة بتقليد الولاية ، وتجهيز الجيوش ، وتدبير الحروب ، فيجوز للخليفة فيها المراجعة .

« لأن للإمام أن يستدرك ذلك من أفعال نفسه ، فكان أولى أن يستدركه من أفعال وزيره » .

ولكن كيف يستقيم هذا التفويض مع التزام الخليفة بأن يتصرف بنفسه ؟

لقد قاس فقهاء المسلمين الخلافة في هذا المقام ، على النبوة ، ولقد طلب موسى من ربه سبحانه وتعالى أن يشد من أزره بأخيه كوزير له ، فإذا جاز ذلك في النبوة ، كان في الإمامة أجوز ، ثم إن الفقهاء قد أضافوا إلى ذلك حجة عملية ، مرجعها إلى تعدد واجبات الخليفة ، واستحالة ممارسته لها بمفرده ، وبهذا المعنى يقول الماوردى : « ولأن ما وكل إلى الإمام من تدبير الأمة لا يقدر على مباشرته جميعه إلا بالاستئابة ، ونيابة الوزير المشارك له في التدبير ، أصاح في تنفيذ الأمور من تفرد به ، ليستظهر على نفسه ، فيكون أبعد من الزلل وأمنع من الخلل » .

ولخطورة منصب وزير التفويض ، فإن الفقهاء يشترطون فيه كافة الشروط المتطلبة في المرشح لمنصب الخلافة ، فيما عدا شروط النسب القرشى ، وحكمة ذلك واضحة لأن الوزير المفوض يحل محل الخليفة في ممارسة اختصاصاته ، ومن ثم وجب

أن تتوافر فيه الشروط اللازمة لكفالة حسن التصرف ، أما استبعاد شرط النسب فلأن النصوص التي استند إليها الفقهاء لاشتراطه في الخليفة ، قد اقتضت على هذا المنصب ، ولم تعداه إلى سواه .

ووزارة التفويض لا تتم إلا بعقد من الخليفة لمن يستوزره ، فيجب أن يستوفي التفويض كافة الشروط اللازمة لانعقاد العقد وسلامته ، وللخليفة أن ينهي هذا العقد في أي وقت يشاء ، متى رأى أن المصلحة العامة في ذلك .

ولكن هل يجوز للخليفة أن يعين أكثر من وزير تفويض ، في وقت واحد ؟

نظراً لعموم ولاية وزير التفويض ، فإن الماوردي لم يتردد في الإجابة على هذا السؤال بالنفي ، ولهذا فإنه لم يجوز تعدد وزراء التفويض إلا بشرط ، وهو ألا ينفرد أي منهم بالتصرف ، بل لا يبرم من الأمور إلا ما يتم اتفاقهم عليه .

### ٣ - وزارة التنفيذ

وهي أقل في المرتبة من وزارة التفويض لأن دور وزير التنفيذ — كما يدل عليه اسمه — يقتصر على ما يأمر به الخليفة ، فهو لا يتصرف برأيه واجتهاده كما هو الشأن في خصوص وزير التفويض ، ومن ثم فإن الماوردي قد فرق بين المنصبين من حيث الاختصاصات من أربعة وجوه على النحو التالي : —  
(١) يجوز لوزير التفويض مباشرة الحكم والنظر في المظالم وليس ذلك لوزير التنفيذ .

(ب) يجوز لوزير التفويض أن يستبد بتقليد الولاية وليس ذلك لوزير التنفيذ .

(ج) يجوز لوزير التفويض أن ينفرد بتسيير الجيوش وتدير الحرب وليس ذلك لوزير التنفيذ .

(د) يجوز لوزير التفويض أن يتصرف في أموال بيت المال بقبض ما يستحق له ، ويدفع ما يجب فيه ، وليس ذلك لوزير التنفيذ .

ولما كان دور وزير التنفيذ محصوراً في حدود التنفيذ على النحو السابق ، فن الشروط المطلوبة فيه أقل .



وقد حصرها الماوردى فى سبعة :

( أ ) الأمانة : ( حتى لا يخون فيما قد أوْتُمِنَ عليه ولا يغش فيما استنصح فيه ) .

( ب ) صدق اللهجة : ( حتى يوثق بخبره فيما يؤديه ، ويعول على قوله فيما ينهيه ) .

( ج ) قلة الطمع : ( حتى لا يرتشى ولا ينخدع فيتساهل ) .

( د ) أن يسلم فيما بينه وبين الناس من عداوة وشحناء ، ( فإن العداوة تصد عن التناصف وتمنع التعاطف ) .

( هـ ) أن يكون ذكوراً لما يؤديه إلى الخليفة وعنه لأنه شاهد له وعليه .

( و ) الذكاء والفتنة : ( حتى لا تدلس عليه الأمور فتشبهه ، ولا تموه عليه فتلتبس ) .

( ز ) ألا يكون من أهل الأهواء ( فيخرجه الهوى من الحق إلى الباطل ) .

ولقد أضاف الماوردى إلى هذه الشروط السبعة شرطاً ثامناً ، وذلك إذ كان مما يدخل فى اختصاص وزير التنفيذ المشاركة فى رأى ودو الحسنة والتجربة التى تؤديه إلى صحة الرأى وصواب التدبير .

وواضح من استعراض هذه الشروط أنها كلها تتعلق بالأخلاق الفاضلة ، والتجربة السياسية اللازمة لدور الوساطة الذى يقوم به وزير التنفيذ .

على أن الفقهاء يستبعدون النساء من الصلاحية لمنصب الوزارة .

ويجوز أن يلى وزارة التنفيذ واحد من أهل الدمة متى توافرت فيه الشروط السابقة .

وهكذا تختلف الشروط بين وزارتي التفويض والتنفيذ من أربعة أوجه هي : الحرية ، والإسلام ، والعلم بالأحكام الشرعية ، والمعرفة بأمرى الحرب والخراج ، فكلها مشروطة في وزارة التفويض ، ولا تتطلب في وزارة التنفيذ .

وإذا كان غير جائز تعيين أكثر من وزير تفويض إلا بالشرط السابق ، فإنه على العكس من ذلك يجوز أن يختار الخليفة أكثر من وزير تنفيذ في وقت واحد ، كما يصح أن يجتمع وزير تنفيذ أو أكثر من وزير تنفيذ في وقت واحد ، كما يصح أن يجتمع وزير تنفيذ أو أكثر مع وزير التفويض لاختلاف عمل كل منهما كما ذكرنا ، « فيكون وزير التفويض مطلق التصرف ، ووزير التنفيذ مقصورا على تنفيذ ما وردت به أوامر الخليفة » .

( راجع الأحكام السلطانية للماوردي - وكتاب السلطات الثلاث في الإسلام .  
للدكتور العميد سليمان الطماوى ) .

## الإمارة على أقاليم الدولة

بدأ هذا النظام في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام بداية متواضعة ، ذلك أن الرسول لم يقتصر على نشر الإسلام ، بل إنه كان أول من حاول وضع أساس النظام الإداري للدولة الوليدة . ومن ثم فإنه كان يبعث إلى القبائل المختلفة التي اعتنقت الإسلام ، من يقرئها القرآن . وكان ينيب عنه عمالا على القبائل والمدن الكبيرة بالحجاز واليمن ، كانت وظيفة هؤلاء العمال : الإمامة في الصلاة وجمع الصدقات . وكان إذا خرج للغزو ينيب عنه بالمدينة أحد أصحابه لإمامة الناس في الصلاة ، كما كان ينيب عنه أحيانا قائداً يقود سرية من السرايا .

ولم يتغير الحال كثيرا في عهد الخليفة أبي بكر ، فقد أقر عمال الرسول على أعمالهم ، وقال له أبو عبيدة : أنا أ كفيك المال . وقال عمر : وأنا أ كفيك القضاء ، وكان يشاور أهل الرأي والفقهاء من أمثال عمر وعثمان وطى وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب وزيد بن ثابت .

فلما اتسعت رقعة الدولة الإسلامية في عهد عمر بن الخطاب اضطر إلى تقسيمها إلى أقسام إدارية كبيرة لتسهيل إدارتها .

وكان على كل إقليم من هذه الأقاليم عامل ( أو وال أو أمير ) يقوم بإمامة الناس في الصلاة ، ويفصل في الخصومات ، ويقود الجند في الحرب ويجمع المال . . . الخ ، مما يدخل في مهام الدولة . ثم أقيم إلى جانب الوالي عامل للخراج ، مما أدى إلى قيام المنازعات بين الولاة وعمال الخراج . وجرى التقايد على أن يكون الولاة من العرب .

وبلغت الدولة العربية الأولى أقصى اتساعها في عهد خلافة بني أمية ، ومن ثم فقد قسمت إلى ولايات كبرى لكل منها وال .

ولقد حافظ الخلفاء الأمويون على عروبة الدولة وأطلقوا يد الولاة في شئون الحكم إلى حد كبير ، مع إخضاعهم في ذات الوقف لمراقبة الخليفة في دمشق . فلا غرو أن بلغت الدولة العربية في هذا العهد أزهى صورها ، وقمة مجدها ، وأنه لما يدعو إلى الفخر والعجب في ذات الوقت ، أنه كان في وسع الحكومة المركزية في دمشق أن تبسط هيمنتها على كل هذه الأرجاء الشاسعة ، رغم أن المواصلات كانت بدائية .

ولا شك أن سلطات الولاة اختلفت باختلاف مراكز الخلفاء وتقاتبت بين القوة والضعف ، وتغير طابعها من العروبة في عهد الخلفاء الراشدين وخلافة بني أمية إلى العجمي على أثر ضعف خلفاء بني العباس .

وفيما يلي نعرض لنظرية الولاية أو الإمارة على الأقاليم كما صاغها فقهاء المسلمين وقد فرق الفقهاء بين كل من الولاية ( أو الإمارة ) العامة والخاصة على النحو التالي :-

\* \* \*

## ١ - الإمارة العامة

ويقصد بالإمارة العامة تلك التي يشمل اختصاصها كافة الأمور المتعلقة بالبلدة أو الإقليم : ووفقا للتقاليد التي سادت الدولة العربية الأولى ميز الفقهاء بين نوعين من الإمارة أو الولاية ، هما إمارة الاستكفاء ، وإمارة الاستيلاء . ونعرض لكل منهما باختصار فيما يلي :-



**أولا :** إمارة الاستكفاء : وهي الإمارة التي يبرمها الخليفة عن رضا واختيار، بأن يعهد إلى أحد المسلمين بشئون إقليم من أقاليم الدولة ، ويتم التقليد فيها بأن يفوض الخليفة إلى الوالى أو الأمير، إمارة بلد أو إقليم ولاية على جميع أهله ، ونظراً فى المهود من سائر أعماله ، فيصير عام النظر فيما كان محدودا من عمل ومعهودا من نظر .

ولقد أبرز الماوردى سبعة أمور يمارسها الأمير ذو الولاية العامة فى إمارة الاستكفاء وهى : -

١ - النظر فى تدبير الجيوش وترتيبها فى النواحي وتقدير أوراق الجند ، إلا أن يكون الخليفة قد سبق إلى ذلك .

٢ - النظر فى الأحكام وتقليد القضاء والحكام .

٣ - جباية الخراج وقبض الصدقات وتقليد العمال فيها وتفريق ما استحق منها .

٤ - حماية الدين والذب عن الحريم ومراعاة الدين من تغيير أو تبديل .

٥ - إقامة الحدود فى حق الله وحقوق الآدميين .

٦ - الإمامة فى صلاة الجمع والجماعات والاستخلاف عليها .

٧ - معاونة المسلمين على أداء فريضة الحج .

ويضاف إلى هذه الاختصاصات ، اختصاص ثامن ، وذلك بالنسبة إلى الوالى الذى يجاور بلاد الاعداء ، وهو جهاد أولئك الاعداء والتصرف فى الغنائم وفقاً لأحكام الشريعة .

والشروط المتطلبة فى الإمارة العامة هى ذات الشروط المطالبة فى وزارة التفويض ، لأن الولاية فى المنصبين من نوع واحد ، والفارق بينهما أن سلطة وزير التفويض تشمل الدولة كلها . فى حين تقتصر اختصاصات أمير الاقليم على إقليمه .

ولكن وزير التفويض يعتبر في السلم الإدارى سلطة أعلى من الأمير أو الوالى ذى الولاية العامة . ولهذا فإن الوزير التفويض سلطة الرقابة على ولاية الأقاليم وتصفح أعمالهم ، بل وله عزلهم فى بعض الحالات .

وللأمير ذى الولاية العامة ، أن يستوزر لنفسه وزير تنفيذ ، سواء استأذن الخليفة فى ذلك أو لم يستأذنه ، ولكنه لا يملك بغير إذن الخليفة أن يقيم لنفسه وزير تفويض « . . . . » لأن وزير التنفيذ معين ، ووزير التفويض مستبد .

#### ثانيا : إمارة الاستيلاء :

وهى التى يستولى فيها أحد الأفراد على السلطة بالقوة ، فيقره الخليفة على إمارتها ، ويفوض إليه تدبير أمورها وسياستها .

ولكن الخليفة يحتفظ بكافة الاختصاصات المتعلقة بأمور الدين ، فإذا أجاز إقرار المتسلط على الولاية ، فذلك خضوع لحكم الاضطراب ، أما أحكام الدين فلا يمكن التهاون فيها ، ولذلك فإن الماوردى قد قيد هذا النوع الاستثنائى من الولاية بسبعة شروط يتقيد بها الأمير المستولى على النحو التالى :

١ - حفظ الإمامة فى خلافة النبوة وتدبير أمور الملة ، لحفظ أحكام الشريعة .

٢ - ظهور انطاعة الدينية التى يزول معها حكم العناد .

٣ - اجتماع الكلمة على الألفة والتناصر ، ليكون للمسلمين يد على من سواهم .

٤ - أن تكون عقود الولايات الدينية جائزة ، والأحكام والأفضية فيها نافذة .

٥ - أن يكون استيفاء الأمور الشرعية بحق تبرأ به ذمة مؤديها ويستبيحه  
آخذها .

٦ - أن تكون الحدود مستوفاة بحق ، وقائمة على مستحق .

٧ - أن يكون الأمير في حفظ الدين ورعا من محارم الله يأمر بحقه إن أطيع ،  
ويدعو إلى طاعته إن غصى .

وواضح أن هذا النوع من التولية ، إنما هو أمر استثنائي بحث ، ولا يكون  
إلا في حالة تفكك الدولة ، وضعف سلطة الخليفة ، ولهذا فإنه لم يعرف إلا بعد  
ضعف الخلافة العباسية في بغداد على نحو ما تفصله كتب التاريخ .



## ٢ - الإمارة الخاصة

وهي التي تتخصص فيها سلطة الأمير بنوع بعينه من الأمور ، ولهذا عرفها  
الماوردي بأنها « أن يكون الأمير مقصور على تدبير الجيش ، وسياسة الرعية ،  
وحماية البيضة ، والذب عن الحرم ، وليس له أن يتعرض للقضاء والأحكام ولجباية  
الخراج والصدقات » .

ولقد كانت إمارة الولاية في أول الأمر عامة ، فكانوا صورا متكررة من  
الخليفة في أقاليمهم .

ولسكن لما استقرت دعائم الدولة ، وتعقد الجهاز الإدارى فيها ، بدأت إمارة الولاية تتخصص ، فحين ولى عمرو بن العاص مصر ، كانت ولايته عامة ، ثم لم يلبث الخليفة عمر أن عين شخصا آخر لجباية الخراج هو عبد الله بن سعد بن أبى سرح .

ثم عين قاضيا يفصل في الخصومات ، فصارت سلطة الوالى مقصورة على قيادة الجيش وإمامة الصلاة .



# السلطة التشريعية في الدولة الإسلامية

## والتشريع الإسلامي

تعريف التشريع :

التشريع هو مجموعة القواعد القانونية التي تحكم أعمال المكلفين وتنظم نشاطهم، وما يحدث لهم من أفضية وحوادث .

أما مهمة التشريع فهي سلطة سن القوانين المذكورة .

أما السلطة التشريعية ( المشرع ) فهي الجهة التي تملك عمل التشريع .

\* \* \*

## التشريع في الدول الحديثة

إن معنى التشريع في الدول الحديثة هو ذات المعنى الذي سبق ذكره ، أي أنه مجموعة القواعد القانونية التي تحكم أعمال المكلفين وتنظم نشاطهم وما يحدث لهم من أفضية ومنازعات ، والتشريع بمعناه الواسع يشمل كل قواعد القانون الوضعي القائم في الدولة ، فهو يشمل كل قاعدة عامة مجردة أياً كان مصدرها ، ومصادر القواعد القانونية المكتوبة هي الدستور ، والقوانين واللوائح وهي ما يصدر عن السلطة التنفيذية من قواعد تشريعية في حدود الاختصاص المقرر لها ، كما يدخل في التشريع بمعناه الواسع القواعد القانونية غير المدونة المستمدة من مصادر أخرى ، كالعرف والمبادئ القانونية العامة .

والتشريع بالمعنى الواسع ملزم للجميع يخضع له الحكام والمحكومون على السواء، وهذا هو ما يعبر عنه بمبدأ الشرعية، أو سيادة القانون، ففي الدولة الشرعية التي يسير الحكم فيها على أساس من سيادة القانون، لا فارق بين الأفراد وبين الحكام في الالتزام بالقانون واحترامه.

والتشريع الوضعي له مراتب مختلفة من حيث القوة، فالقواعد الدستورية في القمة، ويلها القوانين التي تصدر في الأصل عن السلطة التشريعية، ثم يليها اللوائح، وهي قرارات تصدر من السلطة التنفيذية في حدود ما يخولها الدستور والقانون من اختصاص، متضمنة قواعد عامة مجردة يلتزم بها الأفراد كما يلتزم بها الإدارة، طالما كانت هذه اللوائح قائمة ومعمولا بها.

وهذا التدرج بين القواعد القانونية يؤدي إلى وجوب تقيد القاعدة القانونية الدنيا بالقاعدة القانونية العليا.

وفيما يلي نعرض لتلك القواعد القانونية ذات المراتب المختلفة.

### أولاً : الدستور :

الدستور هو مجموعة القواعد القانونية الرئيسية في الدولة، وهي التي تحدد وضع الدولة وشكل الحكومة وتنظيم السلطات المختلفة فيها من حيث التكوين والاختصاص، مع بيان العلاقات بينها وموقف الأفراد منها وتقرر ما للفرد من حقوق وحريات وما عليه من واجبات.

وتتضمن نصوص الدستور أعلى القواعد القانونية في الدولة، فالدستور هو رأس البناء القانوني في الدولة، وله مكان الصدارة ولا يجوز لأي قاعدة قانونية أخرى مخالفته.

وهذا المعنى هو ما يعبر عنه بمبدأ سمو الدستور.

### ما هي السلطة التي تملك سن الدستور :

السلطة التي تملك وضع الدستور ، أو المشرع الدستوري ، تختلف من دولة لأخرى وأهم الأساليب المتبعة في هذا الشأن ثلاثة : —

#### ( أ ) إصدار الدستور بواسطة الحاكم : ( الملك — أو رئيس الجمهورية ) .

وهذا الأسلوب أكثر بعداً عن الديمقراطية ، وقد يكون أسباب الالتجاء إليه أما تمسك الملوك بسلطانهم ، كما قد تدعو ظروف الحكم في بعض الأحيان إلى اتباع هذا الأسلوب ، كما يحدث غالباً في أعقاب الثورات أو الانقلابات ، ومن أمثلة الدساتير التي صدرت بهذا الأسلوب ، الدستور المصري الصادر في سنة ١٩٢٣ ، وكذلك الدستور المصري الصادر في سنة ١٩٦٤ .

ويعيب هذا الأسلوب أنه يعطي مرونة كبيرة لتعديل الدستور ، إذ يستطيع مصدره أن يعدله بسهولة. وهذا ما يؤدي إلى عدم استقرار أداة الحكم ونظامه .

#### ( ب ) إصدار الدستور بواسطة جمعية تأسيسية :

وذلك بأن « ينتخب الشعب جمعية تأسيسية مهمتها وضع الدستور ثم يصدره رئيس الدولة » .

وهذه الوسيلة أكثر ديمقراطية وادعى للاستقرار ، ومن أمثلتها دستور دولة الكويت .

#### ( ج ) إصدار الدستور بناء على استفتاء عام :

وفي هذه الحالة تتولى الحكومة بواسطة لجان فنية متخصصة ورجال سياسة وضع مشروع الدستور ، ثم يعرض على الشعب في استفتاء عام يشترك فيه كل من له حق التصويت والانتخاب ، فإذا أقرته أغلبية الشعب أصبح دستوراً .

وهذا الأسلوب هو تطبيق من تطبيقات الديمقراطية المباشرة حيث يشترك الشعب في وضع قانونه الإسمى ويسهم في إقراره .

ومن أمثله الدساتير التي صدرت بهذا الأسلوب دستور جمهورية مصر العربية الصادر في ١١ سبتمبر سنة ١٩٧١ .

### ملحوظة هامة :

ويلاحظ أن المشرع الدستوري ، في الصور الثلاث المتقدمة ، سواء أكان الحاكم أو الجمعية التأسيسية أو الشعب عن طريق الاستفتاء لا يوجد ما يقيد فيه فيما يسن من قواعد سوى ما يعتقده من أسس يراها صالحة للمجتمع ، ولا توجد قواعد قانونية يلزمه التقيد بها .

### ثانيا : القوانين (أو التشريعات العادية) :

هذه القوانين هي التي تضمها السلطة التشريعية لتنظيم شئون المجتمع في المجالات السياسية الاقتصادية والاجتماعية وغيرها من المجالات ، ومع مراعاة الالتزام بالقواعد التي يقررها الدستور ، فالمشرع العادي يقيد بما يقرره المشرع الدستوري من قواعد . والسلطة التي تسن هذه القوانين العادية هي السلطة التشريعية ، وهي إحدى سلطات الدولة ، يهد إليها هذا الاختصاص بحكم الدستور ، وتتكون في أغلب الدول الحديثة ( خاصة الدول التي تأخذ بالنظام النيابي ) من أعضاء منتخبين بواسطة الشعب ، فكان الشعب يمارس الاختصاص التشريعي بواسطة نوابه .

ومن الأمثلة على ذلك دستور جمهورية مصر العربية الذي يهد بالسلطة التشريعية إلى مجلس منتخب يسمى « مجلس الشعب » .

على أن الدستور نفسه قد يخول رئيس الدولة في بعض الأحيان سلطة إصدار قوانين ( أو قرارات لها قوة القانون ) في أحوال معينة ، منها أن يكون الجهاز التشريعي المنتخب غير قائم لأي سبب من الأسباب ، أو أن يكون مفوضا من البرلمان



في إصدار قوانين في موضوعات معينة وبشروط خاصة يحددها البرلمان ( أى مجلس الشعب ، أو مجلس الأمة ، أو أى مسمى آخر يطلقه الدستور على السلطة التشريعية ).

### ثالثا : اللوائح :

يقصد باللوائح ، القرارات العامة ، التى تتضمن قواعد عامة مجردة تنظم الأمور الواردة بها ، والتى تصدر من رئيس الدولة أو من معاونيه فى السلطة التنفيذية كالوزراء وغيرهم وذلك استنادا إلى اختصاص مخول لمن يصدر اللائحة ، إما بموجب الدستور أو أى قانون .

ويحسب الأصل فإن هذه اللوائح تعنى بأمور أقل أهمية مما ينظمه القانون ، أو تعالج تفصيلات لا يتسع لها القانون .

ويتقيد مصدر اللائحة بقواعد الدستور وقواعد القانون ، فلا يجوز لللائحة باعتبارها فى مرتبة أدنى أن تخالف قاعدة أعلى فى مجال التدرج التشريعى .  
تلك خلاصة عاجلة عن السلطة التشريعية والتشريع فى الأنظمة الحديثة .

## في الدولة الإسلامية

### التشريع :

أوضحنا فيما سلف أن التشريع في الاصطلاح الشرعي هو سب القوانين التي تحكم أفعال المكلفين، وما يحدث لهم من أفضية وحوادث .

وينقسم التشريع الإسلامي إلى قسمين :

١ — تشريع من عند الله سبحانه أنزله على رسوله في القرآن ، أو ألهه الرسول عليه الصلاة والسلام فصدرت عنه سنة قولية وعملية أقره الله سبحانه عليها ، وهذا هو التشريع الإلهي .

٢ — تشريع سنة المجتهدون من الصحابة والتابعين وغيرهم من الأئمة المجتهدين، استنباطا من نصوص التشريع الإلهي . وروحها ومعقولها ، وبما أرشدت إليه من مصادر . وهذا التشريع وإن اعتبر من قبيل التشريع الإلهي باعتبار مرجعه وقيامه على أحكام الإسلام الأساسية كما وردت في القرآن والسنة ، إلا أنه من ناحية أخرى يعتبر من قبيل التشريع الوضعي باعتباره من عمل المجتهدين .

### التشريع الإسلامي في عهد الرسول :

هذا العهد ، على قصر مدته قد خاف أسس التشريع الإسلامي الكامل ، فقد نزل فيه القرآن ، كما صدرت السنة النبوية وتقررت ، وفيها نصوص الأحكام ، والأصول التشريعية الكلية ، كما أن فيها التوجيه إلى المصادر والتوجيه للتعرف على الأحكام التي تنظم ما لا نص على حكمة .

### سلطة التشريع في هذا العهد :

كانت سلطة التشريع في هذا العهد لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فمع وجود رسول الله صلى الله عليه وسلم كان المسلمون يعرضون أمورهم ومسائلهم ومشاكلهم ، فيجيب عليهم ، إما بما يوحى إليه من آيات القرآن ، وإما باجتهاده الذي يعتمد فيه على إلهام من الله ، أو على ما يهديه إليه عقله وبخبرته وتقديره . وكل ما صدر عنه عليه الصلاة والسلام هو قانون واجب على المسلمين اتباعه .

وقد ورد في الآثار الصحيحة: أن بعض الصحابة اجتهد في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وقضى باجتهاده واستنبط الأحكام في بعض الوقائع ، بل إن الرسول عليه الصلاة والسلام قد أجاز لصحابته الاجتهاد حال حياته ، وأشهر ما يروى في هذا السبيل قصة معاذ بن جبل ، حين بعثه الرسول إلى اليمن ، وسأله بم تقضى إذا عرض لك قضاء ؟ فأجاب معاذ : أقضى بكتاب الله فإن لم أجده فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن لم أجده اجتهد رأيي ، فكان تعقيب الرسول على ذلك « الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى ما يرضى الله ورسوله » .

ويرى المرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاف أن كل ما صدر من اجتهادات في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم « لا تدل على أن أحداً غير الرسول كان له سلطة التشريع في عهد الرسول ، لأن هذه الجزئيات منها ما صدر في حالات خاصة تعذر فيها الرجوع إلى الرسول لبعد المسافة أو لخوف فوات الفرصة ، ومنها ما كان القضاء والافتاء فيه تطبيقاً لا تشريعاً ، وكل ما صدر منه من أى صحابي عن اجتهاده في أى قضاء أو أية واقعة لم يكن تشريعاً للمسلمين وقانوناً ملزماً لهم إلا بإقرار الرسول ، فالرسول في حياته كانت في يده وحده السلطة التشريعية ، وما صدر عن غيره لم يكن تشريعاً إلا بإقراره » .

وإذن فكل ما شرع من الأحكام في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم كان مصدره الوحي الإلهي أو الاجتهاد النبوي ، وكانت وظيفة الرسول صلى الله عليه وسلم التشريعية بالنسبة للمصدر الأول تـبـلـيـغ وتـبـيـيـن ، تنفيذاً لقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَاغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ، وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ ﴾ أما الاجتهاد النبوي فكان أحياناً يعبر عن إلهام إلهي وأحياناً أخرى يقوم على الاستنباط للحكم بما تهدي إليه المصلحة وروح التشريع .

وفي جميع الأحوال فإن التشريع الإسلامي في عهد الرسول مرده إلى الله ، فهو إما قرآن ، وإما اجتهاد للرسول تعبيراً عن إلهام إلهي وإما اجتهاد للرسول صلى الله عليه وسلم يبحثه ونظره ، ولكنه ملحوظ بعناية الله ، يقره إذا أصاب ويرده إلى الصواب إذا لم يجب .

### المبادئ العامة التي بنى عليها التشريع الإسلامي في هذا العهد :

هذا العهد هو عهد التأسيس والبناء ، وقد تضمن القرآن أسس التشريع الإسلامي .  
وأهم هذه الأسس : -

١ - التدرج في التشريع .

٢ - التقليل من التقنين .

٣ - التيسير والتخفيف .

٤ - مناصرة التشريع لصالح الناس .



## ١ — التدرج في التشريع :

فالقرآن قد نزل على الرسول منجماً ولم يشرع دفعة واحدة ، وكذلك الشأن بالنسبة لما صدر من السنة ، وكان لكل حكم تاريخ لصدوره وسبب لتشريعه ، والتدرج الزمى يسر على الناس فهم الأحكام والوقوف على أسباب تشريعها .

وبالإضافة إلى التدرج الزمى ، فقد كان أخذ المشرع بسنة التدرج من الناحية الموضوعية ، وترفق بالمسلمين في أول عهدهم بالاسلام ولم يشق عليهم ، بل سلك بهم سبيل التدرج سواء في إبعادهم عما درجوا عليه قبل الإسلام من خصال يأبأها الإسلام ، أو بالنسبة لما فرضه عليهم من تكاليف بحكم الإسلام ، فكان التدرج في تحريم الخمر والميسر على مراحل ، ففي البداية بين القرآن أن الخمر إثمها أكبر من نفعها ، ثم حرم على المسلمين الصلاة وهم سكارى ، ثم حسم الأمر في النهاية مقررأ أنها رجس من عمل الشيطان وأمر باجتنابها — كذلك فإن التشريع قد بدأ بالحض على الصدقة ثم انتهى إلى تقرير الزكاة ركناً من أركان الدين .

## ٢ — التقليل من التقنين :

والحكمة في ذلك أن التشريع موضوع لسد حاجات الناس وتحقيق مصالحهم ، فينبغى أن يكون في حدود هذه الحاجات والمصالح ، ويترك ما عداه للأصل العام وهو الإباحة .

### ٣ — التيسير والتخفيف :

وتلك من أبرز مميزات التشريع الإسلامى ، فإن الكثير من أحكامه تعلن انجاء الشارع إلى التخفيف والتيسير ، كقوله تعالى : ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿ يريد الله أن يخفف عنكم ، وخلق الإنسان ضعيفا ﴾ .

وروى عن رسول الله عليه الصلاة والسلام أنه ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما .

وقد تضمن التشريع الإسلامى أصولاً كلية عامة ، تدل على اليسر والتخفيف كالرخص التى شرعها الله وإباحة المحظور للضرورة ، والعفو عن خطأ الجاهل أو الناسى . ، الخ .

### ٤ — مسايرة الشريعة لمصالح الناس :

يتضح من النصوص القرآنية ومن السنة ، أن الشارع قد علل كثيراً من الأحكام بمصالح الناس ، بما يقطع بأن هذه المصالح هى مقصود التشريع ، وأن الأحكام تدور مع عللها وجوداً وعدماً ولهذا المصالح أيضاً راعى الشارع النرف ما دام لا يهدم أصلاً من أصول الدين .

وعلى العموم فإن عهد الرسول عليه الصلاة والسلام قد خلف المصدرين الأساسيين للتشريع الإسلامى وهما : القرآن والسنة . وهما القانون الأساسى للمسلمين ومرجع كل مجتهد إسلامى فى أى زمن ، يأخذ بأحكامها ويجتهد فى ضوئها ويهتدى بروحها ، لا يخالفهما ولا يخرج عن مبادئهما .

## التشريع الاسلامى فى عهد الصحابة :

يبدأ عهد الصحابة من سنة ١١ للهجرة بعد وفاة الرسول وينتهى بانتهاء القرن الهجرى الاول .

وقد تولى السلطة التشريعية فى هذا العهد اصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام ، فقد رأى هؤلاء أن عليهم واجبا تشريعى لا بد أن يقوموا به بأن يوضحوا للمسلمين من نصوص القرآن والسنة ما يحتاج إلى تفسير ، وأن يعملوا على نشر ما حفظوا من القرآن والحديث ، وأن يتصدوا للفتوى فيما يجد من وقائع وأقضية ، ذلك أن نصوص القرآن والسنة لم تكن كلها من القطعية والوضوح بحيث يمكن لكل واحد أن يرجع إليها ، بل تحتاج فى فهمها إلى مستوى معين من العلم والمعرفة ، كما أن القرآن والسنة لم تكن قد انتشرت بين المسلمين الانتشار الكافى ، فضلا عن ذلك فقد جدت وقائع وأقضية بعد وفاة الرسول وإنهاء الوحي ، مما يحتاج إلى الاجتهاد للتعرف على أحكامها .

ولقد قام الصحابة بهذا الواجب التشريعى الضخم ، فكانوا هم رجال السلطة التشريعية فى هذا العهد ، على أنه يلاحظ أن رجال السلطة التشريعية فى هذا العهد لم يكتسبوا سلطتهم من تعيين أو انتخاب وإنما كسبوها بصفاتهم الشخصية وما كان من محبتهم للرسول وحفظهم للقرآن والسنة ومشارقتهم لأسباب التنزيل ، فكانوا أهلا لأن يجتهدوا ، وأهلا لثقة المسلمين ، ويكفى أن نذكر أن من هذا الجيل الخلفاء الراشدون الأربعة : يزيد بن ثابت وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص وأضرابهم .

وكانت مصادر التشريع فى هذا العهد ثلاثة : هى القرآن والسنة واجتهاد الصحابة .

فإذا عرض الحادث أو الواقعة بحثوا فى كتاب الله فإن لم يجدوا حكما بحثوا

عنه في السنة ، فإن لم يجدوا فيها اجتمعوا للوصول إلى الحكم بالقياس على ما ورد فيه النص أو بما يتفق مع روح التشريع والمصلحة .

وكانوا في أول هذا العهد ، في خلافة أبي بكر وعمر ، يتولون سلطتهم التشريعية مجتمعين، وما يصدر عنهم يعتبر حكم جماعتهم .

يدل على ذلك ما جاء عن البغوي في مصابيح السنة : « كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصوم نظر في كتاب الله ، فإن وجد فيه ما يقضى بينهم قضى به ، وإن لم يجد في الكتاب وعلم من رسول الله في ذلك الأمر سنة قضى بها ، فإن أعياء خرج فسأل المسلمين . قال : أتاني كذا وكذا ، فهل علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في ذلك بقضاء ، فربما اجتمع عاياه النفر كلهم يذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه قضاء ، فيقول أبو بكر : الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ عن نبينا ، فإن أعياء أن يجد فيه سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع رؤوس الناس وخيارهم ، فإن أجمع رأيهم على أمر قضى به .

وكان عمر يفعل ذلك ، فإن أعياء أن يجد في القرآن والسنة نظر هل كان فيه لأبي بكر قضاء ، فإن وجد أبا بكر قضى فيه بقضاء قضى به ، وإلا دعا رؤوس المسلمين فإن اجتمعوا على شيء قضى به » .

وكان أغلب الصحابة في هذه الفترة الزمنية بالمدينة وكانوا يشاركون في الأمور على ما ذكرنا ، ولذلك قل الخلاف في تقرير الأحكام واستنباطها ، على أن الأمر لم يستمر على ذلك طويلا ، فقد فتح الله على المسلمين بلادا كثيرة ، وانتشر الصحابة في مختلف الأمصار ، ولم يعد من البشير جمهم ، وبدأوا يمارسون سلطتهم التشريعية فرادى وجماعات ، وترتب على ذلك أن اختلفت الأحكام لأسباب عديدة منها :

١ — أن آيات الأحكام في القرآن ليست كلها قطعية في دلالتها ، وترتب

على ذلك اختلاف، في فهمها كل يفهمها على أساس ما يرجح لديه من قرائن ودلائل .

٢ — أن السنة لم تكن ميدونة في هذا العهد ، وقد يعلم الحديث أحد الشرعيين ولا يعلمه الآخر .

٣ — أن البيئات التي يعيش فيها المسلمون أصبحت مختلفة ، والمصالح متباينة .

٤ — أن الانقسامات السياسية التي حصلت في العالم الإسلامي خاصة بعد ما كان من خلاف حول الخلافة بين علي ومعاوية . كان لها أثرها البالغ على التشريع ، فالخوارج مثلاً كانوا في الغالب لا يأخذون بالأحاديث التي رواها خصومهم ، والشيعة انحازوا إلى ما رواه أئمتهم ، أما جمهور المسلمين من الفقهاء فكانوا يحتجون بكل حديث صحيح رواه الثقات المدول ، وقد ترتب على ذلك اختلاف كبير في الأحكام نتيجة هذا الخلاف في النزعة السياسية .

ومن أهم ما طرأ على المصادر التشريعية في هذا العهد ، ما كان من أمر أبي بكر بجمع القرآن في كتاب واحد ، وما كان من من نشر عثمان للقرآن ، وبهذا حفظ القرآن في مصحف واحد ، ضمن المسلمون به أن لا يناله أى اختلاف أو تحريف ، وصدق قوله تعالى « ..أنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » .

هذا ما كان بالنسبة للمصدر الأول وهو القرآن ، أما المصدر الثاني وهو السنة ، فقد ظل بلا تدوين ، وقد خشي عمر بن الخطاب وغيره من الخلفاء تدوينه . ، حتى لا تختلط السنة بالقرآن ، وكان لهذا الاتجاه أثره الطيب في حفظ القرآن ، وإن أنتج أثراً مغايراً بالنسبة للسنة ذاتها ، مما فتح الباب فيها واسعاً للاختلاف والدس ، بحيث ثارت الشكوك كثيرة حول صحة الكثير من الأحاديث خاصة وأن :



السنة قد بقيت دون تدوين قرابة قرن من الزمان حينما استقر الخليفة عمر بن عبد العزيز على تدوينها وأنفذ قراره .

### التشريع الاسلامي في عهد التدوين والائمة المجتهدين :

يبدأ هذا العهد من أوائل القرن الثاني الهجري وينتهي في أواخر القرن الرابع الهجري ، وهذا هو العصر الذهبي للتشريع الإسلامي .

فقد ظهر فيه عدد كبير من المجتهدين الاعلام منهم أئمة المذاهب الأربعة وغيرهم ، وتم فيه تدوين السنة منذ بداية القرن الثاني بتكليف من الخليفة عمر بن عبدالعزيز ، كما شمل التدوين فتاوى الصحابة والتابعين وكتب التفسير وفقه الأئمة المجتهدين وأصول الفقه .

وقد ساعد على ازدهار هذا العهد التشريعي ، ما أدى إليه اتساع رقعة الدولة وتعدد مصالحها وتشابكها وتباينها بحسب اختلاف ظروف الزمان والمكان مما أوجد الحاجة الماسة إلى من يرشد الناس إلى حكم الله فيما ينجم لهم أو يثور بينهم من تصرفات ومسائل وأقضية .

وقد تصدى الفقهاء لهذه المهمة وسهل لهم الطريق ما وجدوه ميسرا أمامهم من مصادر التشريع ، القرآن مدون ومنشور بين عامة المسلمين ، والسنة دون ونشر أكثرها منذ بداية القرن الثاني الهجري ، كما اطلعوا على اجتهادات أسلافهم من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين ، يضاف إلى ما تقدم حرص المسلمين في ذلك العهد من أفراد وولاة وقضاة على أن تكون أعمالهم مطابقة للشريعة .

وقد خلف الصحابة في القيام بمهمة التشريع من تلقى عنهم وصاحبهم وقد سموا بالتابعين أي تابعي الصحابة ، ومن بعدهم قام بها تابعو التابعين وجماعة من الفقهاء منهم الأئمة الأربعة أبو حنيفة ومالك والشافعي وابن حنبل .

وقد جرى الاصطلاح على تقسيم هؤلاء العلماء جميعا إلى طبقات ، طبقة الصحابة ثم طبقة التابعين وطبقة تابعي التابعين ثم طبقة الأئمة المجتهدين .

وكما سلف القول ، فإن هؤلاء الرجال في مختلف الطبقات لم تسكن لهم سلطة التشريع على أساس تولية أو تعيين من قبل الخليفة أو الوالي ، وإنما وثق المسلمون بهم فرجعوا إليهم .

ولقد كان هؤلاء المجتهدون في بادئ الأمر ( في بدايات القرن الثاني الهجري ، يشرعون أو يفتون مستقلين كل عن الآخر ) إلا أنه طرأت بعد ذلك عوامل أدت إلى اختلاف المسالك التشريعية لهم لأسباب عدة منها : -

١ - الاختلاف في تقدير الأخذ بالحديث طبقا لطريقة روايته ، فمنهم من يستلزم فيه التواتر أى أن يروى الحديث عن الرسول جمع لا يحتمل إجتماعه على الكذب ، وأن ينقله عنهم جمع مماثل ، وهكذا حتى يصل إلى المجتهد ، ومنهم من يكتفى بالحديث المشهور ، أى الذى يرويه عن الرسول صحابى أو جمع لا يبلغ حد التواتر ، ثم يرويه بعد ذلك جموع تباهى حد التواتر ، ومنهم من يأخذ بالإضافة إلى ذلك بحديث الآحاد ، وهو ما رواه عن الرسول واحد أو عدد لم يبلغ حد التواتر في مراحل النقل المختلفة ، وهذا كله مؤسس على استلزامهم القطع في الرواية أو الاكتفاء بنقله الظن على صحة نسبتها إلى الرسول .

## ٢ - الخلاف في التزامهم بفتوى الصحابى :

فقد ثار الخلاف بينهم في تقدير مكان رأى الصحابى ( أو كما يسمونه مذهب الصحابى ) بين الأدلة الشرعية ، وهل يأتى بعد القرآن والسنة والاجماع ، وقبل القياس أو لا يؤخذ به .

وقد اتفق رأى على أن قول الصحابى ليس حجة على صحابى مثله ولا فى عهده .

أما بعد عهد الصحابة فقد ثار الخلاف ، فيرى أبو حنيفة التقييد برأى الصحابي إذا كان واحدا ، فإذا تعددوا واختلفوا كان له أن يأخذ برأى أى منهم ولكن لا يخالفهم جميعا ، أما بعد عهد الصحابة ، فلا قيد عليه بالنسبة لأراء التابعين ومن تلامهم .

سئل أبو حنيفة : إذا قلت قولا وكان في كتاب الله ما يخالف قولك ؟

قال : أترك قولي لكتاب الله تعالى .

ف قيل له : فإذا كان خبر الرسول ﷺ يخالف قولك .

قال : أترك قولي بخبر الرسول ﷺ .

ف قيل له : فإذا كان قول الصحابي يخالف قولك ؟

قال : أترك قولي لقول الصحابي .

ف قيل له : فإذا كان قولي التابعي يخالف قولك .

قال : إذا كان التابعي رجلا فأنا رجل .

أما الإمام الشافعي فقد ورد عنه ما يأتي في كتاب الام :

« لا يجوز لمن استأهل أن يكون حاكما أو مفتيا أن يحكم ولا أن يفتي إلا من جهة خبر لازم — وذلك الكتاب والسنة — أو ما قاله أهل العلم لا يختلفون فيه ، أو قياس على بعض هذا » .

أى أن الشافعي يرى عدم التقييد برأى الصحابي — إلا إذا كان مجتهدا والصحابة قد أجمعوا عليه ، أما الصحابي الواحد فلا يقيده ، بعكس أبي حنيفة ( وكذلك ابن حنبل ) ، إذ يرون التقييد به على ما سلف بيانه .

### ٣ - الاختلاف حول تعرف علل الأحكام في المسائل التي لم يبين الشارع عللها في النص :

وفي هذا مجال واسع في الاختلاف ، وبالتالي تأثير بالغ على الأحكام التي يصل إليها المجتهد بطريق القياس ، إذ عند الخلاف في تخريج علل الأحكام المنصوص عليها يجري الخلاف في الأحكام التي تبني عليها .

### ٤ - اختلاف النزعة التشريعية :

فأهل الحديث يجمعون كل اعتمادهم على الحديث ، وعلى الأخذ بظاهر النصوص ولا يصرفونها إلى معاني أخرى أخذاً بعملة الحكم .

وأهل الرأي : ونزعتهم تتجه إلى إيمان النظر في مقاصد الشارع وأسس التشريع على أساس أن الأحكام الشرعية مقصود بها تحقيق مصالح الناس ، وعلى هذا الأساس يفهمون النصوص ، ويسانبطون الأحكام ، ولو أدى ذلك إلى صرف النص عن ظاهره .

ومن الفريق الأول أهل الحجاز ، ومن الفريق الآخر أهل العراق ، وكلاهما يعتمد على النص وعلى الرأي ، ولكن يغلب كل فريق اتجاه معين على ما سلف بيانه .

وأسباب الخلاف بين النزعتين ترجع أولاً : إلى أن أهل الحجاز كان لديهم الكثير من الأحاديث وفتاوى الصحابة فاعتمدوا على هذه الثروة ولم يتوفر ذلك لفقهاء العراق فاعتمدوا على العقل وتفهم معقوله وعلة التشريع ، وثانياً : أن خشية فقهاء العراق مما طرأ من اقتراء على الأحاديث في بلدتهم نتيجة الخلافات السياسية وكثرة الدخلاء دفعتهم إلى الاعتماد على القرآن ، وعلى الرأي في كثير من الأحوال ، وإلى التشدد في قبول رواية الأحاديث .

وثالثا : لأن بيئة العراق ومعاملات أهله تختلف كثيرا عن بيئة الحجاز. فكان أفق البحث ومجآله فى العراق أوسع .

وعلى أى حال فقد كان هذا المهد هو أغنى العهود الإسلامية فى الفقه والتشريع ، وفيه تكونت المذاهب السائدة إلى اليوم ، وتم فيه تدوين صحاح السنة وتدوين الأحكام الفقهية فى موسوعات فقهية يرجع إليها المسلمون إلى اليوم . كما دون علم أصول الفقه ومن أشهر ما كتب فيه الرسالة الأصولية للإمام الشافعى .

وبهذا تبلورت مجموعة القواعد التى سار عليها المجتهدون فى استنباط الأحكام العملية من الأدلة الشرعية ، سواء ما كان من هذه الأدلة محل إنفاق بين الفقهاء أو محل اختلاف ، وسواء منها الأدلة العقلية أو الشرعية .

وتحددت الأدلة الشرعية فى القرآن والسنة ، الاجماع ، مذهب الصحابى ، القياس ، الاستحسان ، المصلحة المرسله ، العرف ، شرع من قبلنا ، والاستصحاب ، وذلك إلى جانب ما دون من الأحكام الشرعية الكلية وشروط الاجتهاد والمجتهدين :

وكان من المتعين - وقد توفرت هذه الثروة التشريعية والعلمية الضخمة - أن يتابع التشريع تقدمه ، لتلبية متطلبات المجتمعات الإسلامية ، وأن ينشط الفقهاء والعلماء والمجتهدون لتلبية هذه المتطلبات .

غير أن ما حدث كان عكس ذلك ولم يعد المجتهدون يحاولون إستعداد الأحكام من أدلتها الأصلية فى القرآن والسنة ، وإنما اكتفوا بتقليد من سبقوهم ، فأصبحت حركة الاجتهاد والتقنين بالجمود .

### أسباب الجمود وقفل باب الاجتهاد :

من أهم الأسباب التى أدت إلى الجمود فى التشريع ، وإنتهت إلى قفل باب الاجتهاد ما يأتى : -



١ - الصراعات السياسية في العالم الإسلامي مما أدى إلى كثير من ضروب الانحلال والقهر ، وكان لهذا الانحلال أثره في جمود التشريع .

٢ - الصراعات المذهبية التي أثارها العلماء من اتباع كل مذهب من المذاهب الفقهية ، وانحياز كل فئة إلى مذهب إمامها ، وإلى الانتصار له وعدم الرجوع إلى المصادر الأصلية للتشريع .

٣ - تطفل كثير من الأدعياء على الاجتهاد حيث لم تنظم السلطة التشريعية تنظيمًا ملزمًا ، فلما ضعف الوازع الديني ، تصدر للاقتاء والتشريع من ليس أهلا له .

ولهذا اتجه العلماء في نهاية القرن الرابع الهجري لسد باب الاجتهاد والتقيد بأراء السابقين من الأئمة والمجتهدين .

وهكذا عولجت الفوضى بأخطر منها وهو الجمود ، وإنتهى الأمر في نهاية اللطاف إلى التقليد المحض ، دون مراعاة لتجدد الظروف وتغير الأحوال والازمان .

خلاصة : تبين لنا مما تقدم :

أولا : أن السلطة التشريعية في دولة الإسلام قد مرت بالمراحل التالية :

١ ( ١ ) في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام انعقدت له وحدة السلطة التشريعية ، بإشرافها بما أوحى إليه الله سبحانه وتعالى من القرآن ، أو بما ألهمه الله به من رأى وبصيرة ، بحيث تم له في مدة تربو قليلا على اثنين وعشرين عاما وضع أسس التشريع الإسلامي ، والمصدرين الرئيسيين لجميع الأحكام الشرعية على اختلاف الأزمان والمصور ، والمجتمعات وهما القرآن الكريم والسنة النبوية القولية والعملية والتقريرية .

(ب) في المهود التالية ومنذ عهد الخلفاء الراشدين، وإلى أن أغلق باب الاجتهاد في نهاية القرن الرابع الهجري، تولى سلطة التشريع أهل الاجتهاد من علماء المسلمين، سواء كانوا من صحابة الرسول عليه الصلاة والسلام أو من تابعيهم . ومن تلامهم من أهل الاجتهاد ومنهم أئمة المذاهب المختلفة .

وإن هؤلاء جميعا قد تولوا سلطة التشريع بما لهم من علم بأحكام المشرع ومكانة عليا لدى المسلمين فلم يعينهم خليفة ولا وال أو حاكم، كما أنهم لم يكونوا منتخبيين من قبل الأمة، وإنما قاموا بهذا العمل إستناداً إلى ما لهم من علم ومكانة في المجتمع الإسلامي .

حتى الخلفاء والولاة والقضاة والحكام، فإنهم إذ شاركوا في سن التشريع الإسلامي، فإنما فعلوا ذلك بوصفهم علماء من أهل الاجتهاد، فكان لهم أن يقرروا قراراتهم في ما يعرض لهم من شئون المجتمع .

(ج) في عهود التقليد التي تلت قفل باب الاجتهاد، كان العلماء والفقهاء مقيدون في اجتهادهم بالالتزام بما قرره السابقون من قواعد، يأخذون منها بقدر ما تتسع له قدراتهم العلمية ودون أن يكون لهم أى قدر من التصرف لمراعاة الظروف والأوضاع .

(د) في العصور الحديثة، وحيث وجدت الدول المنظمة تنظيماً سياسياً على أساس وجود سلطات مختلفة، منها السلطة التشريعية والسلطتين التنفيذية والقضائية. وينظمها دساتير توزع الاختصاصات بينها وتصدر عنها تشريعات ملزمة تحتل الناس على أتباعها هذه السلطات الحديثة يلاحظ بالنسبة لها عدة أمور :-

١ - أنها في الكثير من الأحوال تمارس سلطانها وتنش القواعد التشريعية غير مقيدة بغير أحكام دساتيرها، ولو كانت مخالفة في بعض الأحيان للأحكام الشرعية .

٢ - أنه في الحالات التي جرى فيها التشريع في فلك الأحكام الشرعية ، فيلاحظ أن هذه المحاولات كانت جزئية وليست شاملة ، وعلى سبيل المثال فإنه في مصر قد صدرت تشريعات متقيدة بالشريعة منها بعض ما يتعلق بالأحوال الشخصية من زواج وطلاق ، وما يتعلق بالمواريث والوصايا والأوقاف .

٣ - أن بعض هذه التشريعات لا تاجأ إلى تقنين الأحكام الشرعية ، وإنما تحيل عليها إحالة شاملة كما هو الشأن بالنسبة لأحكام الأحوال الشخصية في مصر ، إذ تنص لأئحة المحاكم الشرعية الصادرة في سنة ١٩٣١ والتي ما زال معمولاً بها أمام المحاكم ، على أنه في حالة عدم وجود نص في القانون يرجع إلى أرجح الآراء في مذهب أبي حنيفة ، وهذا لا شك التزام بالشريعة ، ولكنه يفتح الباب واسعاً للخلاف حول ما هو أرجح الآراء بالنسبة لكل مسألة ، وهذا ما دعا إلى المحاولات التشريعية الجارية لتقنين جميع أحكام الأحوال الشخصية باستقصاء أحكامها في جميع المذاهب الإسلامية ، بما يتفق مع روح العصر ومصالح المجتمع ودون تقيد بمذهب معين .

ولا شك في أن تقنين أحكام الشريعة الإسلامية في مختلف الميادين ومنحها صفة الإلزام من قبل السلطة التشريعية ، يضمن للمجتمع كله الالتزام بشريعة الله والعودة إلى الدين الحنيف .

### والسؤال الآن :

هل يمكن تحقيق ذلك عملاً ، وهل يمكن للأحكام الشرعية وآراء الفقهاء أن تواجه متطلبات المجتمعات الحديثة وشؤونها المتطورة ؟

الجواب . . . نعم .

فالشريعة الإسلامية التي حكمت أحوال العالم الإسلامي كله ، على إتساع أطرافه

وكثرة ممالكه وتمدد مصالحه من المغرب الأقصى إلى حدود الصين ، ومن جنوب روسيا الحالية إلى اليمن ، ولمدة ثلاثة عشر قرناً من الزمان ، واستطاعت كنظام قانوني أن تعيش باقتدار وأن تلبي مطالب هذه الجماعات في مختلف العصور ، والتي لم يتأثر سلطانها على أهلها إلا في أخريات الزمن ، أي من أواخر القرن الماضي ، حين تسلط على ديار المسلمين غير أهلها ، هذه الشريعة العظيمة المشهود لها بالثراء الفقهي والعلمي في أصولها وفروعها وإمكاناتها في مواجهة متطلبات البشر في كل زمان ومكان ، تتسع لمواجهة كل احتياجات الأمم الإسلامية باعتبارها شريعة عامة خالدة .

### أمل جديد :

أن من يقرأ دساتير الدول الإسلامية التي صدرت في هذا القرن يلاحظ إقبالا قويا للعودة إلى أحكام الشريعة ، وعلى سبيل المثال ( فإن الدستور العراقي الصادر سنة ١٩٦٤ ينص في المادة الثالثة على أن الإسلام هو القاعدة الرئيسية للدستور ) .

( ودستور الكويت سنة ١٩٦٢ يجعل من الشريعة الإسلامية مصدراً رئيسياً للتشريع « المادة ٢ » ) .

( وكان الدستور السوري الصادر سنة ١٩٥٥ ينص على أن الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع « مادة ٣/٣ » ) .

أما دستور الجمهورية الاندونيسية سنة ١٩٥٦ فقد نصت مقدمته على أن « المتبع الأعلى للحكم هو كتاب الله وسنة رسوله البينة » وأنهما « المرجع الأول والأعلى لنظام الجمهورية » مادة ١ - ك . وأنه لا يجوز مخالفة الشرع في الأحكام الصادرة من المحاكم ( م ١١٨ ) .

ودستور الصومال سنة ١٩٦٠ ينص على أن « الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي لقوانين الدولة » ( مادة ٥٠ ) .

والدستور الأفغانى الصادر سنة ١٩٦٤ ينص على أنه « فى غير الحالات المنظمة تشريعيا فإن القانون هو أحكام المذهب الحنفى فى الشريعة الإسلامية ( م ٦٩ ) » .

وفى دستور جمهورية باكستان الإسلامية الصادر فى إبريل سنة ١٩٧٣ تضمنت مقدمة الدستور النص على أن السيادة لله وحده ، وأن على الدولة أن تعمل على تمكين المسلمين من تنظيم حياتهم فرديا وجماعيا بالاتفاق مع تعاليم ومتطلبات الاسلام كما وردت فى القرآن الكريم والسنة ، كما تكرر هذا المعنى فى المادة ٣١ (١) من الدستور .

ونصت المادة ٢٢٧ على أنه « يجب العمل على التوفيق بين القوانين القائمة وبين التعاليم الإسلامية كما وردت فى القرآن الكريم والسنة ..... ولا يجوز سن أى قانون يتعارض مع هذه التعاليم » .

وقد أوردت أحكاما تفصيلية عن كيفية تنفيذ هذا النص بما فى ذلك إنشاء مجلس إسلامى سوف نشر إليه فيما بعد .

أما المملكة العربية السعودية فقد اتخذت الشريعة الإسلامية دستورا لها منذ سنة ١٣٤٥ هـ وأعلنت مذهب أحمد بن حنبل مذهبا رسميا للدولة .

### دستور جمهورية مصر العربية :

ينص دستور جمهورية مصر العربية الصادر فى سبتمبر سنة ١٩٧١ فى مادته الثانية على ما يأتى : —



« الاسلام دين الدولة ، واللغة العربية لغتها الرسمية ، ومبادئ الشريعة الإسلامية مصدر رئيسى للتشريع » .

وإذ أصبحت مبادئ الشريعة الإسلامية مصدرا رئيسيا للتشريع ، فقد أصبحت هى المصدر الأول له ، إذ لم ينص الدستور على أى مصدر رئيسى سواها ، ولذا فقد آن الأوان لىكى تتضافر جهود المشرع وعلماء الشرع والقانون لوضع حكم الدستور موضع التنفيذ .

وكما يقول الأستاذ المستشار عبد الحليم الجندى فى مقدمة كتابه الذى نشره سنة ١٩٧٣ بعنوان « نحو تقنين جديد للمعاملات والمقوبات من الفقه الإسلامى » :

وبعد . . . فعندما تصدق النية يتم عمل قرن فى سنة .

« إن كل عام يمضى دون أن تنفذ نصوص الدستور بتقنين مصدره الشريعة هو إسراف فى طاقة الزمان يضاف إلى أكثر من مائة عام إلتقضاها تمهد دينى » .

كما جاء بنفس المؤلف ص ٧١ :

والآن انحلت كل العقدة ، وأصبح الشعب العربى سيد نفسه ونص الدستور المصرى على أن تكون الشريعة الإسلامية مصدرا رئيسيا للتشريع ، وأصبح تقنين الفقه الإسلامى مسئولية الدولة والأمة - فالباب مفتوح أمام المشرع المصرى للانتخاب والاختيار من كل الاجتهادات لىبلغ حاجة الأمة ، وله مندوحة فى استعمال أصول الفقه لبلوغ ما لا يجده من حاجته فى الأقوال السابقة .

والاستقراء قاطع بأنه لا توجد مسألة إلا وقد تسكلم السابقون فيها أو في نظائرها،  
والأصل قائم على كل حال وهو استعمال الاجتهاد دليلاً إلى ما لا تجده ، وتلك هي  
الحقيقة :

أن الاجتهاد هو السبيل إلى احياء الفقه وتطبيق مبادئ الشريعة، ولا يظن أحد  
أن في الأمر صعوبة أو استحالة طالما أعمانا الفكر لمواجهة متطلبات الحياة بالرجوع  
إلى مبادئ الشريعة كما أوردها القرآن والسنة ، وما أحتواها من بيان لكل شيء  
ومن أصول عامة ، تجعل الأصل الإباحة ، والاستثناء هو التقييد ، وتجعل المصلحة  
أساساً للتشريع طالما لم تتعارض مع النصوص القطعية أو حتى كما رأيت بعض الفقهاء  
قد تغلب المصلحة على النص .

ولكن ما هي الطريقة لتحقيق هذا الهدف العظيم ؟

إن المسئولية واقعة على عاتق المشرع وعلى علماء الشرع والقانون معا ، ويوسع  
المشرع أن يستعين بهؤلاء على تحقيق هذا الهدف ، وليس الأمر بعسير ، فالأمة  
ما زالت بخير ، ولديها من الفقهاء والعلماء من تستطيع أن تركز إليهم في ذلك ،  
وهناك محاولات دائبة في هذا الخصوص في سبيل الأعداد لتقنين الشريعة ، أذكر  
منها لجنة تجلية مبادئ الشريعة الإسلامية ، وهي لجنة متخصصة صدر بتشكيلها  
قرار من نائب رئيس الوزراء للأوقاف وشئون الأزهري في ٢ من ذي القعدة سنة  
١٣٨٥ الموافق ٢٢ من فبراير سنة ١٩٦٦ ، وتعمل في إطار المجلس الأعلى للشئون  
الإسلامية وتختص بعرض المواد الشرعية وكنوزها التشريعية للباحثين .

وتتألف من جماعة من رجال القانون والشريعة المشتغلين بالفقه وبالتطبيق في  
دوائر الحكومة والجامعات ، ويرأسها المستشار عبد الحليم الجندي الرئيس السابق  
لإدارة قضايا الحكومة وعضو مجلس البحوث بالأزهر ، ومن أكثر الفقهاء المعاصرين  
إهتماماً بالشريعة .

ولا زالت هذه اللجنة تمارس عملها في تقنين مبادئ الشريعة في مشروعات قوانين ، بادئة بالمعاملات المدنية ، وقد أنجزت قدراً كبيراً من المشروع ، ويؤمل بعد إنجازه أن يأخذ طريقه إلى السلطة التشريعية لإصداره والعمل به تنفيذاً لأحكام الدستور

ماهي وسائل السلطة التشريعية لتنفيذ أحكام الدستور بتقنين القوانين على أساس الشريعة ؟

سبق أن أشرنا إلى فارق جوهري هام بين السلطة التشريعية في العهود السابقة في الدول الإسلامية وبين السلطة التشريعية في الأنظمة المعاصرة ، ذلك أن سلطة التشريع في الدولة الإسلامية كانت منوطة بالفقهاء وعلماء الشريعة يمارسونها بماتوفر لديهم من قدرة علمية وفقهية ، وما لهم من وضع علمي وأدبي في نظر الأمة الإسلامية ، دون وظيفة أو انتخاب ، أما تكوين السلطة التشريعية في الأنظمة الحديثة فإنها تقوم على أسس مختلفة ، فالمجالس النيابية يتم إختيارها بطريق الانتخاب العام المباشر ، ولا يشترط في الأعضاء الذين ينتخبون إلا شروطاً محدودة ليس منها اشتراط أهليتهم للاجتهاد أو كونهم على مستوى الاقتدار على فهم الشريعة وتقنينها ولذلك كان من التعمين على هذه المجالس أن تستعين بخبرات الفقهاء والعلماء وتأخذ بها ، ويمكن على سبيل المثال الاستعانة بلجان مثل لجنة تجلية مبادئ الشريعة السابق الإشارة إليها .

وسوف نشير هنا إلى اقتراح لأحد الفقهاء بما يراه في هذا الصدد ، وإلى تطبيق تشريعي في إحدى الدول الإسلامية .

### أما الاقتراح :

فهو ماعرضه الدكتور سليمان الطماوى عميد كلية الحقوق بجامعة عين شمس فى كتابه « السلطات الثلاث فى الاسلام » ص ٢٤١ وما بعدها وخلاصته : أن أسلوب التشريع فى النظام الاسلامى وهو أسلوب فردى لا يتفق مع مقتضيات العصر، ويتمين وضع التشريع فى قواعد عامة ملزمة يخضع لها الحاكم والمحكوم .

### ويستطرد المؤلف ليقول :

« ولما كانت الديمقراطية الحديثة تقتضى أن يتولى الشعب حكم نفسه عن طريق ممثليه ، فإنه من الممكن عندنا أن يوفق بين الوضعين على النحو التالى :

إن الصفات التى يتمين توافرها فى المجتهد لا يمكن اكتسابها فى الوقت الحاضر إلا فىمن تلقى قدراً معيناً من الثقافة ، ولما كانت الدولة هى التى تشرف على التعليم فى الدولة الحديثة ، فإنه من الممكن حصر صفات الاجتهاد فى جملة شهادات معينة تعترف بها الدولة رسمياً بعد التثبت من أن تلك الشهادة لا تمنح إلا لمن يصل إلى مرتبة الاجتهاد .

ثم يتكون من حملة هذه الشهادة مجلس استشارى تعرض عليه كافة مشروعات القوانين ، قبل أن تتولى السلطة التشريعية إصدارها ليقرر مدى مطابقتها للأصول العامة فى التشريع الاسلامى ، ثم بعرض هذا رأى على السلطة التشريعية قبل أن تقرر التشريع بصفة ملزمة .

وهذا الحل لا يجافى بحال من الأحوال الأصول الدستورية الحديثة لأن من حق المجالس المنتخبة أن تستعين فى أداء عملها بأراء الفنيين والمتخصصين لتغضى ما فى أعضائها من نقص بسبب عدم اشتراط التخصص الفنى فى المرشحين . . الخ .

ومن رأى المؤلف أن رأى هذه الجهة يكون رأياً استشارياً لتبصير السلطة التشريعية عند البت ، وليس وصاية عليها .

**وأما التطبيق التشريعي :** فهو ماورد النص عليه في دستور جمهورية باكستان الاسلامية الصادر في سنة ١٩٧٣ ، إذ تضمنت إنشاء مجلس إسلامي لهذا الغرض وحددت نظامه واختصاصاته النصوص الآتية :

ورد بالقسم التاسع من الدستور وعنوانه « الأحكام الاسلامية » النصوص الآتية :

### **أحكام خاصة بالقرآن الكريم والسنة :**

٢٢٧ : (١) يجب العمل على التوفيق بين القوانين القائمة وبين التعاليم الاسلامية كما وردت في القرآن الكريم والسنة ، والتي يشار إليها في هذا القسم تحت إسم « التعاليم الاسلامية » ، ولا يجوز سن أى قانون متعارض مع هذه التعاليم .

(٢) توضع الأحكام المشار إليها في البند (١) موضع التنفيذ بالطريقة المنصوص عليها في هذا القسم دون غيرها .

(٣) لا يوجد في هذا القسم ما يؤثر على قوانين الأحوال الشخصية للمواطنين غير المسلمين ولا على حالتهم كمواطنين .

### **تكوين المجلس الاسلامي :**

٢٢٨ : يؤسس خلال مدة تسعين يوماً من يوم العمل بالدستور مجلس للعقيدة الاسلامية ، يشار إليه في هذا القسم باسم ( المجلس الاسلامي ) .

(٢) يتكون المجلس الاسلامي من أعضاء لا يقل عددهم عن ثمانية ولا يزيد على خمسة عشر ، طبقاً لما يمينه رئيس الجمهورية من بين الأشخاص ذوي الدراية بمبادئ وفلسفة الاسلام كما قررها القرآن الكريم والسنة ، أو الموافقين على المشاكل الاقتصادية والسياسية والقانونية والادارية لباكستان .



(٣) عند تعيين أعضاء المجلس الاسلامى ، على رئيس الجمهورية أن يراعى ما يأتى :

- ( ا ) أن تمثل المذاهب الفكرية المختلفة فى المجلس بالقدر الممكن .
- ( ب ) أن يكون اثنان من الأعضاء على الأقل من بين الأشخاص الذين يشغل كل منهم أو سبق له أن شغل منصب قاضى بالمحكمة الأعلى أو فى محكمة عليا .
- ( ح ) أن يكون أربعة من الأعضاء على الأقل من الأشخاص الذين اشتغل كل منهم مدة لا تقل عن خمس عشرة سنة بالبحوث الاسلامية أو التدريس .
- ( د ) أن يكون أحد الأعضاء على الأقل امرأة .

(٤) يعين رئيس الجمهورية أحد الأعضاء المشار إليهم فى الفقرة (ب) من البند ( ٣ ) رئيساً للمجلس الاسلامى .

(٥) مع مراعاة البند ( ٦ ) يبقى عضو المجلس الاسلامى فى منصبه لمدة ثلاث سنوات .

(٦) يجوز للمضو أن يستقيل من منصبه بموجب رسالة خطية موجهة إلى رئيس الجمهورية ، كما يجوز لرئيس الجمهورية إقالته إذا تمت الموافقة على قرار بإقالته بأغلبية كل أعضاء المجلس الاسلامى .

### رجوع البرلمان وغيره إلى المجلس الاسلامى :

٢٢٩ : يجوز لرئيس الجمهورية أو لحاكم أى إقليم أو لآى من مجلسى البرلمان أو أى جمعية إقليمية بناء على طلب  $\frac{٢}{٣}$  عدد الأعضاء جميعاً ، أن تحيل إلى المجلس الاسلامى للمشورة بالنسبة لآى اقتراح بقانون عما إذا كان متعارضاً أو غير متعارض مع تعاليم الاسلام .

### اختصاصات المجلس الاسلامى :

٢٣٠ : ١ - يكون للمجلس الاسلامى الاختصاصات الآتية : -

( ا ) أن يضع توصيات للبرلمان والجمعيات الاقليمية بالنسبة للطرق والوسائل الخاصة بتمكين وتشجيع مسامى الباكستان لتنظيم حياتهم فرديا وجماعيا من جميع الوجوه بالاتفاق مع مبادئ ونظريات الاسلام كما تضمنها القرآن الكريم والسنة .

( ب ) أن يبدى الراى لآى من مجلسى البرلمان أو لآى جمعية إقليمية أو لرئيس الجمهورية أو لآى حاكم إقليم ، بخصوص أى مسألة محالة إلى المجلس عما إذا كان أى قانون مقترح معارض أو غير معارض لتعاليم الإسلام .

( ج ) أن يضع توصيات بالنسبة للمعايير بتوجيه القوانين النافذة نحوالاتفاق مع تعاليم الإسلام والمراحل التى بواسطتها توضع هذه المعايير موضع التنفيذ .

( د ) أن يصنف فى شكل مناسب ، لتوجيه ( قيادة ) البرلمان والجمعيات الاقليمية تلك التعاليم الاسلامية التى يمكن منحها القوة العانونية .

٢ - عندما تجرى طبقا للمادة ٢٢٩ احالة أى مسألة بواسطة أحد مجلسى البرلمان أو أى جمعية إقليمية أو من رئيس الجمهورية أو من أى حاكم إلى المجلس الاسلامى ، فإن على المجلس خلال خمسة عشر يوما من الاحالة ، أخطار مجلس البرلمان أو الجمعية الاقليمية أو رئيس الجمهورية أو الحاكم بحسب الاحوال بالمدة التى يتوقع المجلس أن يكون قادرا خلالها على أن يقدم تلك المشورة .

٣ - عندما يقرر أحد مجلسى البرلمان أو جمعية وطنية أو رئيس الجمهورية أو حاكم إقليم بحسب الحالة والاصالح العام ، أن وضع القانون المقترح الذى أثير السؤال بالنسبة له لا ينبغى أن يؤجل حتى يتم تقديم مشورة المجلس الاسلامى ، فإنه يجوز وضع القانون قبل تقديم المشورة .

ومع ذلك فعندما يحال أى قانون على المجلس الاسلامى للمشورة ويقى المجلس بأن القانون متعارض مع تعاليم الإسلام ، فإن مجلسى البرلمان ، أو الجمعية الإقليمية أو رئيس الجمهورية أو الحاكم بحسب الحالة عليه أن يعيد النظر فى القانون :

٤ - يضع المجلس الاسلامى تقريره النهائى قبل إتهاء سبع سنوات من تاريخ تعيينه كما يضع تقريراً سنوياً مرحلياً ويطرح التقرير ، سواء النهائى أو المرحلى ، للمناقشة أمام كل من مجلسى البرلمان وكل جمعية إقليمية خلال ستة أشهر من تاريخ تسلمه ، وعلى البرلمان أو الجمعية بعد أن تأخذ التقرير بعين الاعتبار أن تسن التشريعات تنفيذاً له قبل أن تمضى فترة سنتين من تاريخ التقرير النهائى .

## السلطة القضائية في الإسلام

### عرض لوضع السلطة القضائية في الأنظمة المعاصرة :

السلطة القضائية هي السلطة المختصة بتطبيق القانون على المنازعات التي تعرض عليها ، وإصدار أحكام ملزمة فيها .

ومهمة القاضي هي تطبيق القانون ، على أن للقاضي أن يفسر القانون عندما يكون في نصوصه شبهة أو غموض ، بما يزيل ذلك وقد يتضمن التفسير إضافة جديدة إلى القانون ، وهو ما يظهر جليا في مجالات القضاء الإداري .

ولأهمية دور القضاء في حياة المجتمع والحفاظ على نظامه وعلى حقوق أفراده تعنى الدساتير المختلفة بالتأكيد على وضع القضاء في إطار التنظيم العام لسلطات الحكم في الدولة . وما ينبغي أن يتوفر له من الضمانات — سواء بالنسبة للهيئة القضائية في مجموعها كسلطة مستقلة عن باقي السلطات . أو بالنسبة للقاضي واستقلاله في قضاائه ، وما ينبغي أن يتوفر له .

ونشير هنا على سبيل المثال إلى ما أورده دستور جمهورية مصر العربية من نصوص في هذا الشأن .

فقد عني الدستور بالنص على السلطة القضائية ، كسلطة قائمة بذاتها ، فأفرد لها فصلا خاصاً بها في الدستور هو الفصل الرابع ، كما أفرد فصلا خاصا لنوع قضاء معين ، وهو قضاء الدستورية فأفرد له الفصل الخامس :

وفيما يلي نستعرض أهم نصوص هذين الفصلين :

مادة ١٦٥ : السلطة القضائية مستقلة، وتتولاها المحاكم على اختلاف أنواعها ودرجاتها. وتصدر أحكامها وفق القانون .

- مادة ١٦٦ : القضاة مستقلون ، لا سلطان عليهم في قضائهم لغير القانون .  
ولا يجوز لأى سلطة التدخل في القضايا أو في شئون العدالة .
- مادة ١٦٧ : يحدد القانون الهيئات القضائية واختصاصاتها وتنظيم طريقة تشكيكها  
وبيين شروط وإجراءات تعيين أعضائها ونقلهم .
- مادة ١٦٨ : القضاة غير قابلين للعزل ، وينظم القانون مساءلتهم تأديبياً .
- مادة ١٦٩ : جلسات المحاكم علنية ، إلا إذا قررت المحكمة جعلها سرية مراعاة للنظام  
العام أو الآداب ، وفي جميع الأحوال يكون النطق بالحكم في جلسة  
علنية .
- مادة ١٧٠ : يسهم الشعب في إقامة العدالة على الوجه وفي الحدود المبينة في القانون .
- مادة ١٧١ : ينظم القانون ترتيب محاكم أمن الدولة .
- مادة ١٧٢ : مجلس الدولة هيئة قضائية مستقلة ويختص بالفصل في المنازعات ،  
الادارية وفي الدعاوى التأديبية . . . إلخ .
- مادة ١٧٣ : يقوم على شئون الهيئات القضائية مجلس أعلى يرأسه رئيس الجمهورية .
- مادة ١٧٤ : المحكمة الدستورية العليا هيئة مستقلة قائمة بذاتها ، في جمهورية مصر  
العربية مقرها مدينة القاهرة .
- مادة ١٧٥ : تتولى المحكمة الدستورية العليا دون غيرها الرقابة القضائية على دستورية  
القوانين واللوائح . وتتولى تفسير النصوص التشريعية وذلك كله على  
الوجه المبين في القانون .
- ويعين القانون الاختصاصات الأخرى للمحكمة والإجراءات التي تتبع  
أمامها . . . إلخ .
- ويبين من هذه النصوص أن المشرع الدستوري ، قد اقتصر على النص على المسائل  
ذات الأهمية بالنسبة للسلطة القضائية ويمكن تلخيصها فيما يلي : -



- ١ — التأكيد على استقلال السلطة القضائية .
- ٢ — التأكيد على استقلال القضاة في قضائهم وأنه لا سلطان عليهم في قضائهم لغير القانون ، والحظر المطلق من التدخل في القضاء أو في شؤون العدالة .
- ٣ — النص على ضمانات القضاة ، بالنص الصريح على عدم قابليتهم للعزل والاحالة على القانون في تحديد الضمانات الأخرى .
- ٤ — النص على مبدأ علانية جلسات المحاكم كأصل عام .
- ٥ — الأخذ بمبدأ القضاء المتخصص ، فالمحاكم العادية تنظر في المنازعات بصفة عامة في المسائل الجنائية .

ومجلس الدولة يفضل في المنازعات الإدارية والدعاوى التأديبية .  
والمحكمة الدستورية العليا تفصل في دستورية القوانين واللوائح وفي تفسير النصوص التشريعية .

وجهة القضاء العسكري تفصل في الدعاوى المتعلقة بالقوات المسلحة . فقد نص الدستور على إنشاء هذا النوع من القضاء في المادة ١٨٣ ونصها : « ينظم القانون القضاء العسكري ويبين اختصاصاته في حدود المبادئ الواردة في الدستور » .  
كما نص الدستور على نوع من المحاكم السياسية هي المحكمة الخاصة بمحاكمة رئيس الجمهورية إذا وجه إليه اتهام من ثلثي أعضاء مجلس الشعب فقد نص الدستور في المادة ٨٥ فقرة ٤ على أن « تكون محاكمة رئيس الجمهورية أمام محكمة خاصة ينظم القانون تشكيلها وإجراءات المحاكمة أمامها ... الخ » .  
أما القواعد التنظيمية المتعلقة بتركيب الهيئات القضائية وتنظيم اختصاصاتها وطرق الطعن في أحكامها ونهاية الأحكام وشؤون أعضائها ، فقد أوردتها القوانين العادية الصادرة عن الهيئة التشريعية .

ونشير هنا إلى بعض هذه الأحكام :  
فبالنسبة للمحاكم العادية نجد أن القانون رقم ٤٦ لسنة ١٩٧٢ ، ينص على أن

المحاكم تتكون من محكمة النقض ومحاكم الاستئناف والمحاكم الابتدائية والمحاكم الجزئية. (مادة ١) . وبالنسبة للاختصاص تنص المادة ١٥ من هذا القانون على أنه : «فما عدا المنازعات الادارية التي يختص بها مجلس الدولة تختص المحاكم بالفضل في كافة المنازعات والجرائم إلا ما استثنى بنص خاص » .

وأحالت هذه المادة على قوانين المرافعات والاجراءات في بيان قواعد اختصاص المحاكم . ويدخل في ذلك تحديد ما تختص به كل محكمة اختصاصا نوعيا أو مكانيا وما يعتبر من أحكامها نهائيا وما يجوز الطعن فيه بطريق الاستئناف أو بطريق النقض .

وعلى هذا النسق تجرى أحكام القانون المنظم لمجلس الدولة ( رقم ٤٧ لسنة ١٩٧٣ ) والقوانين الخاصة بالأجهزة القضائية الأخرى .

وباستقرار أحكام دساتير البلاد العربية والإسلامية ، يلاحظ أنها على أسس متقاربة مع اختلاف في التفاصيل . ويمكن لمن شاء الرجوع إليها .

### نظام القضاء قبل الاسلام :

كان المجتمع العربي في الجاهلية مجتمعا بدائيا ، ليس له أنظمة محكمة وليس له مقومات الدولة ولا اختصاصاتها ومنهات تنظيم قضاء للفصل في المنازعات غير أن الضرورات قد فرضت على هذا المجتمع أن يلجأ إلى طرق مختلفة لحسم منازعاته . ومن أشهر هذه الطرق التي أخذ بها مجتمع مكة قبل الاسلام :

( أ ) نظام الحكومة : ويقصد به الالتجاء إلى أشخاص معينين للفصل في الخصومات ، وذلك بالاتفاق بين المتخاصمين ، بتحكيم من يختارونه . وكان بنو سهم في مكة قبل الاسلام هم أصحاب الحكومة في قريش ، يلجأ إليهم الناس من مكة ومن خارجها لتحكيمهم في خصوماتهم .

( ب ) الاحتكام إلى الكهان ( الذين يدعون الصلة بالجن ) أو إلى العرافين الذين يلجأون إلى الفراسة والقراثن .

(ح) التعاهد على دفع الظلم : وقد نشأ هذا النظام فى مكة قبل بعث الرسول ، وقد حدث ذلك حينما قدم رجل من اليمن إلى مكة ومعه بضاعة باعها إلى واحد من أهل مكة ، ورفض المشتري دفع الثمن أورد البضاعة ، فأعلن البائع مظلمته على ملائ من الناس حول الكعبة ، فاجتمع زعماء قريش فى دار عبد الله بن جدعان وتحالفوا على رد المظالم بمكة وإنصاف كل مظلوم ، وأطلق على هذا الحلف اسم - حلف الفضول - وقد حضره الرسول عليه السلام وكان بعد الاسلام يذكره بالخير ..

## القضاء في الإسلام

### دليل مشروعيته:

إن الإسلام ، هو شريعة الحق والعدل ، قد أوجب من الأنظمة المختلفة ما يضمن إقامته ، ومن ذلك القضاء . وقد تضمن كتاب الله الكريم العديد من الآيات قاطعة في الدلالة على مشروعية القضاء بين الناس ووجوبه ومن ذلك :

يقول الله سبحانه وتعالى ﴿ يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ﴾ ويقول جل شأنه ﴿ إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ﴾ . ويقول أيضا : ﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ﴾ . ويقول تعالى مخاطبا الرسول الكريم : ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدون حرجا فيما قضيت ويسلموا تسليما ﴾ .

ويقول عليه الصلاة والسلام « إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر » .

كذلك فإن الرسول عليه الصلاة والسلام قد باشر القضاء بنفسه كما عهد إلى بعض من صحابته القيام به ، كما باشره من بعده الخلفاء الراشدون وغيرهم كثيرون .

لهذا فقد أجمع الصحابة على وجوب إقامة القضاء بين الناس ، وعلى أنه فريضة محكمة وسنة متبعة ، للأدلة السابق ذكرها .

وأساس ذلك هو الحاجة إلى القضاء باعتباره ضرورة من ضرورات المجتمع ، فالمجتمع مكون من أفراد ، والأفراد لهم من الفرائض والرغبات ما يدعوهم إلى التنازع والتعاجز ، لهذا فإن القرآن الكريم ( وكذلك الشرائع السماوية الأخرى ) قد تضمن الكثير من الآيات التي تحض الأفراد في المجتمع على تهذيب غرائزهم ، كما

جاءت في نفس الوقت بالاحكام والجزاءات الملزمة ، لتحمل الناس على الجادة إذا لم يلتزموا الحق راغبين ، وكان لزاما أن يوجد القاضي الذي يفصل في المنازعة ويلزم بالحق ويوقع الجزاء .

### من الذى يتولى سلطة القضاء ومن الحق فى تعيين القضاة :

لم يعرف نظام الحكم الإسلامى حين بدأ نظام الفصل بين السلطات ، لهذا فإن الرسول عليه الصلاة والسلام إلى جانب سلطة التنفيذ والتشريع كان يتولى القضاء ، فإن المشرع قد وكل إليه تدبير شئون المسلمين وبالتالى فقد كان له كل ما يلزم للقيام بمسؤولياته من سلطات تناولت التنفيذ والتشريع والقضاء .

ولقد كان الرسول عليه الصلاة والسلام هو أول قاضى فى الإسلام . وقد تولى القضاء بنفسه ، كما أنه عليه السلام كان يعهد أحيانا بالقضاء إلى بعض صحابته وكان تكليفه إياهم بالقضاء يأخذ إحدى الصور الآتية :

( ١ ) قد يعهد إلى أحد الصحابة بأن يقضى فى أمور معينة ، فتكون له ولاية خاصة فى مسألة أو مسائل خاصة .

( ب ) كما أثر عنه العهد لبعض ولاته بالقضاء ، ولكن ضمن توليتهم الشئون العامة للولاية ، فكانت ولاية الوالى عامة فى الاقليم الذى يتولاه ومن ضمن ولايته القضاء . ومن ذلك تولية معاذ بن جبل على بعض أنحاء اليمن ليكون نائبا عن الرسول لدى النجوم ومفتيا لهم ومعلما وإماما وجامعا للصدقات وقاضيا .

وقد تكون الولاية العامة — بما فيها القضاء — مؤقتة ، كما فى الأحوال التى أناب فيها الرسول عنه بعض الصحابة على المدينة أو غيرها عند خروجه للغزوات .

ولم يعرف من الآثار أن الرسول عليه الصلاة والسلام ، قد عهد إلى أحد بولاية القضاء منفردة ، بل كانت ضمن الولاية العامة . كما أن الثابت أن تولية أحد من قبل الرسول للقضاء ، كانت بمثابة نيابة عنه ، مع بقاء الحق للأصيل فى ممارسة الحق إذا شاء .



وظل الحال على ذلك في عهد أبي بكر وفي صدر خلافة عمر .

فلما اتسعت رقعة الدولة ، وتشعبت أعمال الخليفة وأعمال الولاة ، وأصبح في حكم المستحيل على الخليفة أو على ولاة الأقاليم أن يتفرغوا لشئون القضاء مع ما هم قائلون به من شئون الحكم والجهاد والإدارة ، فقد لجأ عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أسلوب جديد .

عمد عمر إلى الفصل بين أنواع الولايات ، (بتعيين ولاة متخصصين في كل إقليم من أقاليم الدولة ، فكان هناك الوالي عام الولاية وله سلطة الحكم والإدارة وإمامة المسلمين وما إلى ذلك ، ووالي للخراج ووالي للقضاء .

فكان القاضي يعين في كل مصر من الأمصار ليتولى القضاء دون غيره من شئون العمل .

وكان الخليفة هو الذي يعين القاضي بنفسه ، فقد عين شريحاً قاضياً بالبصرة ، وأبا موسى الأشعري قاضياً للكوفة ، كما جاز في نفس الوقت تعيين القضاة من الوالي بتفويض من الخليفة .

ولم يكن من يولى القاضي يعزل نفسه عن ولاية القضاء فجأزه ، سواء أكان هو الخليفة أو الوالي — أن يباشر القضاء بنفسه .

وكان لكل ولاية قاض واحد في أول الأمر ، وذلك لقلّة الخصومات ، كما أن الظاهر من الآثار التي نقلت إلينا أن القضاة كانوا يفصلون في المنازعات المدنية ومنازعات الأسرة أي الأحوال الشخصية ، أما القصاص والحدود فكانت ترجع إلى الخلفاء وأمراء الأقاليم ، فخفف هذا من أعباء القضاة .

(راجع في هذا المعنى كتاب « محاضرات في تاريخ الأمم الإسلامية » للرحوم الشيخ محمد الحضري ص ٤٥٨ ) .

وقد ظل الاختصاص بتعيين القضاة للخليفة أو لولاة الأمصار ، وكان تعيينهم من قبل ولاة الأمصار هو الغالب حتى نهاية الدولة الأموية .

أما في العصر العباسي فقد طرأ تغيير أساسي في أسلوب تعيين القضاة ، بمقتضاه خرج القاضي من سلطة الوالي ، وصار الخليفة يعينه مباشرة أو يقر تعيينه على الأقل ، وكان أول من ولي قضاة الأمصار من العباسيين هو الخليفة أبو جعفر المنصور ، وكان لهذا الأسلوب أثره في دعم سلطان القضاة في مواجهة الولاة - حتى أن أحد قضاة مصر في أواخر القرن الثاني طرد صاحب البريد من مجلسه مدعيا أن هذا مجلس أمير المؤمنين ، لا يجلس فيه أحد إلا بأمره .

كذلك رفض أحد الفقهاء منصب قاضي القضاة الذي قلده إياه السلطان بهاء الدولة ( ٥٣٩٤ ) وهو من أعظم السلاطين نفوذاً وذلك عندما امتنع الخليفة من الإذن لهذا الفقيه بتولي المنصب .

وهكذا أصبح الاختصاص بتعيين القضاة للسلطة المركزية في مقر الخلافة وبواسطة الخليفة ، أو بواسطة قاضي القضاة الذي يعينه الخليفة ، والذي استحدث لأول مرة في عهد الرشيد حين عين أبا يوسف في منصب قاضي القضاة ، فكان له بموجب ولايته أن يعين القضاة .

وقد ظل تعيين القضاة من حق الخليفة حتى عهود قرية .

( راجع كتاب الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ، تأليف آدم مقز ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريبة ٣٧٩ - ٣٨٩ ) .

ويبدو أن فكرة أسناد الولاية الأصلية بالقضاء إلى الخليفة أو الحاكم ، هي التي استلزمت أن يعين الخليفة بنفسه من ينوب عنه في مباشرة القضاء . ولعل هذا هو الأصل فيما هو متبع في الأنظمة الدستورية الحديثة حتى الآن ، إذ يكون تعيين القضاة في الغالب بمقتضى قرار من رئيس الدولة .

( راجع على سبيل المثال نص المادة ٤٤ من قانون السلطة القضائية الصادر في مصر بالقانون رقم ٤٦ لسنة ١٩٧٢ ) .

### الشروط المطلوبة فيمن يتولى القضاء :

وضع فقهاء الشريعة شروطاً يجب توافرها في من يتولى منصب القضاء، استمدوها من أصول الشريعة وبما جرى عليه الرسول والخلفاء الراشدون وسائر الخلفاء في اختيار القضاء .

وهذه الشروط تتفق في أغلبها مع ما عليه العمل الآن ، وما يتطلبه التشريع المعاصر من شروط في القاضي .

وتتحصل هذه الشروط التي حددها علماء الشريعة فيما يأتي : —

#### أولاً : شروط السن : بالسن

فيشترط في القاضي أن يكون بالغا حيث كان الصبي لا يملك الولاية على نفسه ، فأحرى أن لا يملك الولاية على الناس .

ولا يعني هذا أنه كان يعين في منصب القضاء من وصل إلى مجرد سن البلوغ ، إذ أن الشروط الأخرى المتطلبة في القاضي كانت تحتم بالضرورة أن يكون سن القاضي أعلى من سن البلوغ بكثير، خصوصاً أنه كان يشترط فيه أهلية الاجتهاد ولا يصل إلى هذه المرتبة إلا بعد ممارسة ومعاونة طويلة في طلب العلم .

والتشريع المصري يتطلب فيمن يعين قاضياً أن يكون قد بلغ من السن ثلاثين سنة ميلادية إذا كان التعيين في المحاكم الابتدائية ، و ٤٠ سنة إذا كان التعيين في محاكم الإستئناف و ٣٤ سنة إذا كان التعيين في محكمة النقض ( مادة ٣٨/٢ من قانون السلطة القضائية .

#### ثانياً : الذكورة :

أي أن يكون القاضي رجلاً . . إذ لا يجوز للمرأة أن تتولى القضاء عند الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وابن حنبل .

غير أن الحنفية قد أجازوا قضاء المرأة في غير الحدود والقصاص ، لأنها تقبل شهادتها في غيرها ، والشهادة نوع من الولاية ، فيجوز قياساً عليهما أن تتولى القضاء فيما تقبل شهادتها فيه .

ويذهب ابن جرير الطبري إلى إجازة تولي المرأة للقضاء عموماً قياساً على أن لها الحق في الإفتاء .

ولكن الماوردي يرى أن هذا الرأي شاذ ( ولا عبرة برأى يردده الإجماع ) ( راجع القضاء في الإسلام للدكتور محمد سلام مذكور ص ٣٧ — ٣٨ ) .

وليس في التشريع المصري المعاصر نص في هذا الخصوص ، ولكن ما عليه العمل والقضاء هو عدم جواز تولية المرأة ، وإن كانت المسألة مطروحة للجدل ويذهب مؤيدو تولية المرأة ، القضاء إلى أنه من الأصلح للمجتمع أن تتولى المرأة القضاء في أمور تتفق مع طبيعتها ، ومن ذلك قضاء الأجوال الشخصية وقضاء الأحداث .

#### ثالثاً : الحرية :

لأن الرق يمنع من ولاية غير الحر على غيره . وهذا الشرط مطبق حالياً بالضرورة إذ لا يوجد الآن نظام للرق .

#### رابعاً : الإسلام :

فالإسلام شربط في جواز الشهادة على المسلم ، فهذا الشرط أولى بالأعمال في ولاية القضاء .

ويرى الأخناف جواز تولية غير المسلم على غير المسلم لأن شهادته جائزة في حقهم .

والقاضي المسلم حين يتولى القضاء تتناول ولايته المسلم وغير المسلم .

وقد ذهب بعض الفقهاء إلى اجازة شهادة غير المسلم على المسلم استناداً إلى تفسيرهم لبعض النصوص ، وذلك في غير مسائل الأحوال الشخصية .

وتأسيساً على هذا ذهب البعض إلى جواز تولية غير المسلم القضاء على المسلمين في غير مسائل الأحوال الشخصية وفي المسائل التي له ولاية الشهادة فيها . ويذهب صاحب هذا الرأي في تأييد رأيه بمجلة الأحكام العدلية ( القانون المدني العثماني الصادر سنة ١٢٩٣ هجرية ) .

إذ أن المجلة لم تورد شرط الإسلام في القاضي ( المادة ١٧٩٤ ) ولا في الشهادة ( المادة ١٧٠٥ ) .

( راجع القضاء في الإسلام للدكتور محمد سلام مذكور ص ٤٠ ) .

والواقع أن المادتين المذكورتين لم تتعرضا لهذا الشرط بالنفي ولا بالتأكيد بل وإن المادة ١٧٩٣ من المجلة تشترط في القاضي أن يكون واقفاً على المسائل الفقهية مما يقتضي الاجتهاد ويرجح التمسك بشرط الإسلام . ولا تنص القوانين الحالية على هذا الشرط .

#### خامساً : العقول :

فيشترط فيمن يتولى انقضاء أن يكون صحيح التمييز حيث الفطنة يتوصل بذلك إلى فهم وإيضاح ما يواجهه من اشكالات ومسائل غامضة .

#### سادساً : العدالة : وهو الوجه الثاني من شروط الشهادة

بأن يكون صادق اللهجة ظاهر الأمانة عفيفاً عن المحارم مأموناً في الرضا والغضب .

وهذا الشرط وسابقة شرطان بديهيان يشترط توفرهما في القاضي في كل زمان ومكان .



ويرى بعض الحنفية أن العدالة شرط كمال فقط وليست شرطاً لجواز التعيين فيصح عندهم تولية الفاسق ، بعكس الشافعى الذى يرى أنها شرط للتقليد وشرط للشهادة .

#### سابعاً : شرط العلم :

كان المسلمون في العصور الأولى يشترطون في القاضى أن يكون من أهل الاجتهاد عالماً بالأصول الشرعية الأساسية ، وهى القرآن والسنة والاجماع والقياس قادراً على فهمها والاستنباط والقياس على أحكامها .

غير أن الفقهاء رأوا في العصور المتأخرة أن اشترط ذلك متعذر ، فلم يشترطوا أهلية الاجتهاد ، فإذا عين القاضى من غير أهل الاجتهاد فإنه يستطيع أن يقضى على أساس التقليد أى الأخذ بالأقوال المختلفة في المذاهب وعن طريق الاستعانة بفتوى الغير .

( المرجع السابق ص ٤٢ ) .

وهذا الشرط وهو شرط العلم شرط أساسى فى قانون السلطة القضائية المصرى ، وإن لم يكن هو بذاته أهلية الاجتهاد ، وإنما اشترط فيمن يتولى القضاء الحصول على أجازة الحقوق فضلاً عما يتطلب في القاضى من ممارسة وخبرة عملية في مجال القانون قبل أن يتولى منصب القضاء ، لمدد تطول وتقصّر حسب مستوى المنصب القضائى الذى يتولاه .

( راجع مادة ٣٨/٣ من قانون السلطة القضائية — والمواد التالية ) .

#### ثامناً : سلامة الحواس :

أى سلامة السمع والبصر والنطق لحاجة عمل القاضى إليها .

وقد أجاز المالكية وبعض فقهاء المذاهب الأخرى أن يتولى الأعمى القضاء .

ولم يشترط الفقهاء في القاضى سلامة الأعضاء ، يقول الماوردى « فأما سلامة

الأعضاء فغير معتبرة فيه وإن كانت معتبرة في الإمارة ، فيجوز أن يقضى وإن كان مقعدا ذا زمانة » . ولكنه يعقب على ذلك قائلا : « وإن كانت السلامة من الآفات أهيب لدوى الولاية » أى أنه يعتبرها شرط كمال .

( راجع الأحكام السلطانية ص ٦٦ ) .

وفي القوانين الحالية يشترط في القاضى شروطا عامة للياقة الصحية ، تشمل الأمرين معا ، أى سلامة البدن وسلامة الحواس .

#### تاسعا : شرائط الكمال :

يشترط بعض الفقهاء مثل الكسانى أن يكون القاضى ذا فضيلة وكمال عدلا ورعا عفيفا عن التهمة ، صائنا النفس عن الطمع ، عالما بمباشرة الناس ومعاملتهم .

ويمكن القول بأن من هذه الشروط ما يتطلبه القانون الحالى فى القاضى أن يكون محمود السيرة .

فإذا توفرت هذه الشروط فى الشخص ، ووقع عليه الاختيار لتولى القضاء ، فإنما تنعقد له الولاية بموجب العقد ، الذى يتم بين من ولاه ويدينه ، واشتراطوا أن يذاع وينشر أمر التقليد حتى يعرفه الخاص والعام ويخضعون له .

ومن ذلك ما يشترطه القانون حاليّا من نشر قرار تعيين القاضى فى الجريدة الرسمية ، بالإضافة إلى ما يتطلبه القانون من أدائه يمينا بالنص الآتى :

« اقسم بالله العظيم أن أحكم بين الناس بالعدل وأن أحترم القوانين » .

#### تحديد اختصاص القاضى :

يحدد اختصاص القاضى نوعيا ( أى بحسب أنواع القضايا التى ينظرها ) أو محليا بحسب ما تخوله له سلطة التعيين ولا يخلو الأمر من إحدى هذه الصور :

### الاختصاص النوعي :

١ — القاضي ذو الولاية العامة : وهذا القاضي يختص بكل ما تضمنته الولاية من أفضية ، أياً كان نوعها أو قيمتها . ومثال ذلك فاضى القضاة ، فاختصاصه عام شامل لجميع أنواع الأفضية في جميع أنحاء الدولة .

٢ — القاضي ذو الولاية العامة في مكان خاص ويكون اختصاصه قاصر على الأفضية والمنازعات المتعلقة بهذا المكان — أى بالمصر الذى عين للقضاء فيه .

٣ — القاضي ذو الولاية الخاصة في الأعمال الخاصة .

أى الذى يحدد اختصاصه من حيث نوع القضايا ومن حيث المكان كأن يعين لنظر المنازعات المدنية في مدينة ما ، فلا تتجاوز ولايته هذا النطاق .

وبصفة عامة فإن النواعد الشرعية تسمح بأن يكون اختصاص القاضي في شئون القضاء عاماً شاملاً لجميع أنواع القضايا في الدولة كلها أو في إقليم من أقاليمها أو في مدينة من مدنها ، أو أن يكون هذا الاختصاص محدوداً بخصومات معينة في سائر الأنحاء أو في إقليم أو مدينة بعينها ، وقد يحدد اختصاصه بقضايا معينة من حيث القيمة . وقد يعين القاضي للفصل في خصومة بذاتها فتزول ولايته بالقضاء فيها .

### المكان الذى يباشر القاضي فيه عمله :

كان القاضي يجلس للقضاء بين الناس في المسجد أو في داره ، وكان بعض القضاة يجلسون للقضاء على باب المسجد عند النظر في قضايا غير المسلمين ، وبعضهم أجاز عقد المحكمة داخل المسجد ، ويرى الشافعية عدم جواز عقد المحكمة داخل المسجد حرصاً على المسجد مما يجرى بين الخصوم أثناء النزاع من زور وبهتان .

### آداب القضاة وواجباتهم :

يقصد بذلك ما يجب أن يلتزم به القاضي عند مباشرة عمله ، وكيفية معاملته المتقاضين والتسوية بينهم .

ويرجع معظم هذه الواجبات إلى ما استقاه الفقهاء مما ورد في كتاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري حين ولاء قضاء البصرة :

وقبل أن تستعرض هذه الواجبات ، نورد فيما يلي نص الخطاب المذكور ، والذي يعتبر بحق ، دستوراً للقضاء في كل زمان ، لما احتوى عليه من قواعد عامة وآداب يجب على كل قاضي أن يلتزمها ويتحلى بها حتى يوفق إلى إحقاق الحق ، والوصول إلى العدل .

وفما يلي نص الخطاب :

بسم الله الرحمن الرحيم

من عبد الله عمر أمير المؤمنين ، إلى عبد الله بن قيس .

سلام عليك ، أما بعد : فإن القضاء فريضة محكمة ، وسنة متبعة ، فافهم إذا أدلى إليك ، فإنه لا ينفع تكام بحق لا نقاذ له ! وآس بين الناس في وجهك وعدلك ومجلسك ، حتى لا يطمع شريف في حينك ، ولا يئأس ضعيف من عدلك . البينة على من ادعى واليمين على من أنكر ، والصلح جائز بين المسلمين ، إلا صلحاً أحل حراماً ، أو حرم حلالاً ، ولا يمنعك قضاء قضيت به بالأمس فراجعت اليوم فيه عقلك ، وهديت فيه لرشدك أن ترجع إلى الحق ، فإن الحق قديم ، ومراجعة الحق خير من التماذي في الباطل .

الفهم ! الفهم ! فيما تلجلج في صدرك ، مما ليس في كتاب ولا سنة ، ثم اعرف الأشباه والأمثال وقس الأمور بنظائرها ، واجعل لمن ادعى حقاً غائباً أو بينة ، أمداً ينتهي إليه ، فإن أحضر بينة ، أخذت له بحقه ، وإلا وجهت القضاء عليه ، فإن ذلك أبلغ للمعذر ، وأجلى للعمى ، المسلمون عدول بعضهم على بعض ، إلا مجلوداً في حد ، أو مجزياً عليه في شهادة زور ، أو ظنياً في ولائهم أو نكبتهم ، فإن الله سبحانه تولى منكم السرائر ودراغكم بالبينات والأيمان ، الشبهات ، وإياك والقاق والضجر والتأذي بالخصوم ( ٨ - مذكرات )

والتنكر عند الخصومات ، فإن الحق في مواطن الحق ، يعظم به الله الأجر ، ويحسن الذكر ، فمن صحت نيته ، وأقبل على الناس ، كفاه الله ما بينه وبين الناس ، ومن تخلق للناس بما يعلم الله أنه ليس من نفسه ، شأنه الله ، فما ظنك بثواب عند الله في عاجل رزقه وخزائن رحمته والسلام .

وقد لخص الكاساني في الجزء السابع من كتابه بدائع الصنائع ( ص ٦ - ١٢ ) من هذه الواجبات والآداب ما يأتي :

١ — أن يكون القاضي فاهما للخصومة المعروضة عليه ، فيتابع أقوال الخصوم ويستمع إليهم ليصل إلى الحق والصواب .

٢ — أن يكون القاضي وقت نظر الخصومة مرتاح النفس غير قلق ولا مضجر ، حتى لا ينشغل عن متابعة أحداث القضية وسماع حجج المتخاصمين .

٣ — ألا يكون القاضي غضبانا ، لأن الغضب يخرج الشخص عن طوره ويؤثر على حسن تقديره .

وقد ألحقوا بذلك حالة الجوع وحالة التخممة على السواء .

٤ — أن يسوى بين الخصمين في الجلوس أمامه دون تمييز لآيهما على الآخر ، بسبب مركزه أو مكانته ، والافضية التي طبق فيها ذلك عديدة .

٥ — أن يساوى بين المتخاصمين في المعاملة ، فلا يتسم لأحدهما دون الآخر ، ولا يشتد في الكلام مع أحدهما ويلين مع الآخر .

٦ — أن لا يسمع من أحد الخصوم كلاما يسره إليه دون أن يسمعه الطرف الآخر .

٧ — ألا يقبل من المتخاصمين أو من أحدهما هدية ، لأنها نوع من الرشوة يجب أن يترزه عنه .



وبالمثل ليس له أن يجيب أحد الخصوم إلى طءام ولو كان قريباً له نقياً للشبهات والريب :

- ٨ — ألا يلقي أحد الخصوم حجته أو يساعده فيها .
  - ٩ — ألا يلقي الشاهد الشهادة بل يسمعها كما يدلى بها .
  - ١٠ — أن يتحقق من عدالة الشهود وصلاحياتهم لأداء الشهادة .
  - ١١ — أن يتيح لكل متخاصم الفرصة لإثبات الادعاء أو دفعه إلى غير ذلك من المسائل التي ذكرها الفقهاء .
  - ١٢ — أن يتخذ له كاتباً يدون ما يدور في مجلس القاضى من اعترافات وأدلة وبيانات ، ليرجع إليها عند الفصل في الخصومة .
- ( راجع : نظام الحكم في الإسلام للدكتور محمد فائق النبهان — طبعة جامعة الكويت ص ٦٥٤ وما بعدها ) .
- وبالجملة فقد كان القضاء في الدولة الإسلامية يسير على مبادئ وأسايب تحقق للعدالة وتضمن وصول الحقوق إلى أصحابها ، وما زالت تلك المبادئ مثلاً أعلى لما يجب أن يسير عليه القضاء .

يضاف إلى ذلك أن القضاة كانوا يعتبرون عملهم نوعاً من العبادة ، وكانوا ، وخاصة في صدر الإسلام يتحرون المدل ولا يخشون فيه لومة لأثم ، ولا يقيمون وزناً لوساطة ، (أو يرضخون لتدخل أياً كانت مكانة الشخص الذي يتعاملون معه . مما جعل وظيفة القضاء من أسمى الوظائف العامة التي تقرر بالمهابة وتحاط بالإجلال . ومع ذلك فقد كان الفقهاء ينظرون إلى القضاء كواجب يصعب عليهم القيام به بما يرضى الله والعباد ، وكانوا يخشون تولى القضاء ؛ بل ويرفضونه خوفاً من الوقوع في الخطأ فينطبق عليهم حديث الرسول عليه السلام « القضاة ثلاثة : واحد في الجنة ، وقاضيان في النار . فأما الذي في الجنة ، فقاضى عرف الحق ففضى به ، ورجل عرف

الحق جاف في الحكم فهو في النار ، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار » .

وممن أصر على رفض القضاء الإمام مالك والإمام أبو حنيفة ، رغم تعرضهما للضبط والتعذيب ، وقد ذكر أن أبا حنيفة دعى للقضاء ثلاث مرات فأبى ، رغم تعذيبه بالضرب وبالحبس . كما روى عن سفيان الثوري أنه دعى لتولى القضاء فهرب وظل متوارياً حتى مات . وغير ذلك من الأمثلة كثير ، تدل على أن حساسية المنصب وخطورته ، قد دفعت كبار الفقهاء إلى الخوف من توليه .

ونورد فيما يلي أمثلة تدل على ما كان يتمتع به القضاء من قدر ومسكنة ، وقوة في الحق ، وجرأة في الحكم ، أساسها إيمان راسخ بالعدل ، من القاضي الذي يقضى في الخصومة ، ومن الوالي الذي يقبل الحكم وينفذه .

فالقاضي شريح مثلاً قضى في خصومة بين عمر بن الخطاب وبين رجل كان عمر قد ابتاع منه فرساً ، فعطبت عنده فأراد ردها للرجل فاختلفا ، وطلب الرجل الاحتكام إلى شريح ، فلما عرض عليه الأمر قال : يا أمير المؤمنين « خذ ما ابتعت أو رد ما أخذت » وإذا كانت الفرس قد عطبت بعد البيع ، فلم يكن في وسع عمر إلا أن يبقى على البيع لمعجزه عن رد ما أخذ . وبمعنى آخر قضى شريح لخصم عمر ، وقد أسعد هذا الحكم عمر وأثنى عليه ، وولى شريحاً قضاء الكوفة ، وقيل أنه ظل بها قاضياً ستين عاماً .

### مثال آخر :

كان أبو يوسف قاضياً للقضاة في عهد الرشيد ، وقد حضر أمامه يوماً للشهادة الفضل بن الربيع وزير الخليفة فرد أبو يوسف شهادته ولم يأخذ بها ، فعاتبه الرشيد على ذلك فقال للخليفة : سمعته يقول أنا عبدك فإن كان صادقاً فلا شهادة للعبد ، وإن كان كاذباً فكذلك ( أى لا شهادة له ) .

( راجع القضاء في الإسلام للدكتور عطية مشرفة ص ١٥٧ ) .

### مثال ثالث :

كان ممن تولوا قضاء مصر على عهد المقتدر ( ٣٢٩ هـ ) القاضي ابن حربويه ، وكان مثلاً أعلى في الهبة والعدالة ، وكان مؤنس الخادم أكبر أمراء المقتدر ، وكان يخطب له على المنابر مع الخليفة . ورغم هذا ، فعندما يطلب مؤنس من القاضي أن يرسل إليه شهوداً يشهدون أنه أوصى بوقف على سبيل البر ، قال القاضي : لا أفعل حتى يثبت عندي أن مؤنسا حر ، وإن لم يرد على كتاب المقتدر بأنه أعتقه فلن أفعل فلما ورد الكتاب لم يأخذ به إلا بعد شهادة عدلين بأنه كتاب أمير المؤمنين .

ويبقى بعد ذلك أن نشير في خلاصة وجيزة إلى الولايات المرتبطة بولاية القضاء ، إذ أنها تعتبر من قبيل ولاية القضاء مما يدخلها في المعنى العام للسلطة القضائية ، وتلك هي قضاء المظالم وولاية الحسبة .

## قضاء المظالم

من الوظائف التي تعتبر من وظائف السلطة القضائية في النظام الإسلامي وظيفة والى المظالم أو صاحب المظالم ، كما كان يطلق عليها في بعض المهود .

وقضاء المظالم كما يعرفه الماوردي هو : قود المتظالمين إلى التناصف بالرهبة، وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهنية .

( الأحكام السلطانية ص ٧٧ ) .

ويقول فضيلة المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة في بحث له عن ولاية المظالم : « أن ولاية المظالم كولاية القضاء ، وكولاية الحرب ، وكولاية الحسبة ، جزء مما يتولاه ولى الأمر الأعظم ، ويقيم فيه نائبا عنه ، من يكون فيه الكفاية والهمة لأدائه ، ويسمى المتولى لأمر المظالم ناظرا ولا يسمى قاضيا وإن كان له مثل سلطان القضاء ومثل إجراءاته في كثير من الأحوال ، ولكن عمله ليس قضائيا خالصا ، بل هو قضائي وتنفيذي ، فقد يعالج الأمور الواضحة بالتنفيذ أو بالصلح أو بالعمل الخيري يرد لصاحب الحق حقه ، فهو قضاء أحيانا وتنفيذ إداري أحيانا » .

( راجع السلطات الثلاث في الإسلام للطماوى ص ٣١٣ - ٣١٤ ) .

فوظيفة ناظر المظالم تستند إلى قوة من يتولاها وسطوته ، ولذلك يقول الماوردي : انه « من شروط الناظر فيها أن يكون جليل القدر ، نافذ الأمر ، عظيم الهنية ، ظاهر العفة ، قليل الطمع ، كثير الورع ، لأنه يحتاج في نظره إلى سطوة الحماة ، وثبت القضاة ، فيحتاج إلى الجمع بين صفات الفريقين ، وأن يكون بجلال القدر نافذ الأمر في الجهتين ... » .

( الأحكام السلطانية ص ٧٧ ) .

وأول السبب الأساسي في وجود هذا النوع من القضاء هو العمل على رفع المظالم الواقعة على الأفراد من ذوى النفوذ والسلطان في الدولة ، من حكام وولاة ، مما يعجز معه القضاء العادى عن إيصال الحق إلى صاحبه ، لاقتصار وظيفته على القضاء ، وافتقارها إلى سلطة التنفيذ .

لهذا يبدو الشبه بين هذا النظام ونظام القضاء الإدارى في التنظيم القضائى المعاصر حيث يفصل هذا القضاء فى منازعات الأفراد مع السلطة فيما يتعلق بمصالحهم ، وذلك لرفع ما يقع عليهم من ظلم منازعات .

وقد وجد هذا النظام منذ بدء الدولة الإسلامية ، بل أن جذوره كانت من قبل الإسلام ، ويدل على ذلك ما ذكرناه من قبل ، عن ( حلف الفضول ) الذى عقدته قريش فيما بينها ، تعاهدوا بموجبه على رد المظالم وإنصاف المظلوم ، وألا يظلم أحد إلا ممنوعه ، وأخذوا له حقه .

وقد ذكر الماوردى أن الرسول عليه الصلاة والسلام قد فصل فى المظالم ، وأورد مثلاً لذلك الخلاف الذى جرى بين الزبير بن العوام وبين أحد الأنصار حول شرب تنازعه ، فلما أبدى الأنصارى اعتراضاً على ما قضى به الرسول من أولوية للزبير ، أخذه الرسول على ذلك وعاقبه وأنفذ حكمه .

ويضيف الماوردى إلى ذلك أن الخلفاء الراشدين لم يندبوا أحداً لنظر المظالم لعدم حاجتهم إلى ذلك ، لقوة الوازع الدينى فى الصدر الأول من الإسلام وإيمانهم بالعدل واكتفائهم بالموعظة ، ولم تظهر الحاجة إلى قضاء المظالم إلا فى أواخر عهد على بن أبى طالب ، إذ أنه لجأ إلى هذه الطريقة فى بعض الأحيان . أما بعد على رضى الله عنه ، فيقول الماوردى « ثم انتشر الأمر بعده حتى تجاهر الناس بالمظالم



والتغالب ، ولم يكفهم زواج العظة عن التمانع والتجاذب ، فاحتاجوا في ردع المتغلبين ، وأنصاف المغلوبين إلى نظر المظالم الذي يمتزج فيه قوة السلطنة بنصف القضاء ، فكان أول من أفرد للظلمات يوما يتصفح فيه قصص المتظلمين من غير مباشرة للنظر عبد الملك بن مروان ، فكان إذا وقف منها على مشكل أو احتاج فيها إلى حكم منفذ رده إلى قاضيه أبو إدريس الأودي فنفذ فيه أحكامه ، لرهبة التجارب من عبد الملك بن مروان في عمله بالحال ووقوفه على السبب ، فكان أبو إدريس هو المباشر ( للقضاء ) وعبد الملك هو الأمر ( بالتنفيذ ) .

ثم زاد من جور الولاة وظلم العتاة ما لم يكفهم عنه إلا أقوى الأيدي وأنفذ الأوامر ، فكان عمر بن عبد العزيز رحمه الله أول من ندب نفسه للنظر في المظالم ، فردها وراعى السنة العادلة وأعادها ، ورد مظالم بني أمية على أهلها ، حتى قيل له وقد شدد عليهم فيها وأغلظ : أنا نخاف عليك من ردها العواقب ، فقال : كل يوم أتقيه أو أخافه دون يوم القيامة لاوقيته .

ثم جلس لها من خلفاء بني العباس جماعة ، فكان أول من جلس لها المهدي ، ثم الرشيد ثم المأمون فأخر من جلس لها المهدي . . . » .

( الأحكام السلطانية ص ٧٧ - ٧٨ ) .

هذا ما ذكره الماوردي عمن تصدوا لنظر المظالم ، غير أننا نلاحظ أن نظر المظالم لم ينقطع في الواقع منذ بدء الإسلام ، وأن فصل عمر بن الخطاب في مظلمة المصري الذي شكاه إليه عمرو بن العاص وابنه ، ما هو إلا صورة واضحة من قضاء المظالم :

### تقليد ولاية المظالم :

ان ولاية المظالم مما يدخل في ولاية كل من :-

الخليفة : وهو أولى الأولياء بها ، فهو صاحب السلطة كلها ، وله من القوة والسلطان ما يستطيع به دفع جميع المظالم أيا كان مرتكبها ، من الوزراء والأمراء والولاة وغيرهم .

الوزراء والولاة : والمقصود وزراء التفويض ، بما لهم من ولاية عامة وكذلك ولاية الأقاليم في حدود اختصاصهم أى في الأمصار التي يتولونها ، وهى تدخل في عموم ولايتهم بلا حاجة إلى تقليد ، ومن باب أولى إذا قلدهم الخليفة ثيابها .

من يعينون لهذا الغرض : فيجوز للخليفة أن يقلد هذه الولاية لمن تتوفر فيه شروطها، ولو لم يكن ذا ولاية عامة .

### اختصاصات ناظر المظالم :

١ - النظر في تعدى الولاة على الرعية ، لرفع الظلم عنها ، سواء رفعت إليه المظلمة أو تصدى لها دون تظلم ، ولهذا يلزم أن يتصفح أعمال الولاة والعمال للتحقق من عدلهم وانصافهم للرعية .

٢ - النظر في جور العمال في جباية الأموال ، ورد الزائد إلى صاحبه ، سواء بقى في بيت المال أو استولى عليه الجباه .

٣ - النظر في تعدى الأمناء على الأموال العامة على هذه الأموال .

٤ - النظر في ما يغتصبه الحكام من أموال العامة ، ورده إليهم .

- ٥ - النظر في سلامة تنفيذ شروط الواقفين في الأوقاف الخيرية ( أى العامة ). وكل هذه البنود ينظرها ناظر المظالم سواء رفعت إليه بشأنها مظلمة أو لم ترفع .
- ٦ - النظر في تظلم العمال ( الموظفين ) من عدم صرف مستحقاتهم أو انقاصها .
- ٧ - النظر في تظلمات الأفراد من اغتصاب أصحاب الشوكة أو النفوذ لأموالهم وتظلمات المستحقين في الأوقاف من ظلم ناظر الأوقاف لهم .
- ٨ - النظر في كل ما يتعلق بالمصالح العامة مما يعجز المحتسب عن القيام به ، وبصفة عامة كل ما يستعصى على القضاء أو ولاية الحسبة القيام به ، ويحتاج إلى سطوة وإلى المظالم وقوته وهيئته .

#### كيف يباشر والى المظالم عمله :

- أوضحنا فيما سبق أن هناك من المظالم ما يكون على الناظر أن يتصدى لها سواء تظلم منها أحد أو دون تظلم يرفع إليه ، كما أن هناك من المظالم ما لا ينظرها إلا بظلامة ترفع إليه من المتظلم ، وتلك التى تكون فيها المصالح فردية خاصة .
- وقد أورد الفقهاء أن مجلس ناظر المظالم ، عندما يجلس للفصل فيها لا يستغنى عن حضور خمسة أصناف من الناس هم :-
- ١ - الحماة والاعوان ( الشرطة ) وذلك لدعم الرهبة والقوة .
  - ٢ - القضاة والحكام ، وذلك للاستعلام عما يجرى بين أيديهم من مسائل تكون قد عرضت عليهم .

- ٣ - الفقهاء ، لاستفتائهم فيما يكون غامضا أو مشكلا عند البت في الظلامة .
  - ٤ - الكتاب ، لإثبات ما يجرى في مجلس الناظر .
  - ٥ - الشهود ، ليشهدوا على ما أوجبه من حقوق وما أمضاه من أحكام .
- ولاشك أن ما ذكره الفقهاء هو ما انتهى إليه تنظيم ولاية المظالم في العهد المتأخرة ، ولم يكن ذلك ضروريا في بدء العمل بالنظام .

ولا شك أن نظام ولاية المظالم من النظم الرادعة ، التي تؤدي إلى منع الظلم وإقامة العدل ، خاصة إذا خول من يباثره من القوة والسلطان ما يمكنه من تحقيق الغرض المرجو .

ولقد أصدر السيد رئيس جمهورية مصر العربية مؤخراً قراراً بتعيين رئيس لديوان المظالم ويتبع رئاسة الجمهورية مباشرة ، وهذا القرار يشمل ضمنا إنشاء هذا الجهاز وإن كان لم يصدر له تنظيم بعد .

ولا شك في أن وضع الجهاز تابعا لرئاسة الجمهورية ، إلى جانب ما يضاف عليه من اختصاصات وما يتقرر له من سلطات ، يمكن أن يؤدي إلى دعم العدالة والقضاء على المظالم ، وتأكيده سيادة القانون .

## الحسبة

### تعريف الحسبة :

الحسبة هي أمر بالمعروف إذ ظهر تركه ، ونهى عن المنكر إذ ظهر فعله .  
والمعروف هو كل قول أو فعل أو قصد حسنه الشارع وأمر به ، والمنكر هو كل قول  
أو فعل أو قصد قبحه الشارع ونهى عنه .

### شرع الحسبة :

فرض الله الحسبة على عباده في كتابه الكريم فأمر بها وحض على القيام بها  
بأساليب مختلفة بما يقطع بفرضها وارتفاعها إلى مصاف الفروض التي قام الإسلام  
عليها .

وقد أمر الله سبحانه وتعالى بها صراحة في قوله ﷻ ولتكن منكم أمة يدعون  
إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ﷻ ( آل  
عمران ) .

وجعلها الله سبحانه وتعالى من صفات الإيمان ، وقدمها في الترتيب على بعض  
الأحكام الأساسية في الدين : قال تعالى : ﷻ المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض  
يأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعوا  
الله ورسوله ﷻ ( التوبة ) .

وجعل الله تعالى تركها من صفات المنافقين ، قال تعالى : ﷻ المنافقون والمنافقات  
بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ﷻ ( التوبة ) .

ولقد لمن تاركها كفا في قوله تعالى : ﷻ لمن الدين كفروا من بني إسرائيل على لسان  
داود وعيسى بن مريم ، وذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ، كانوا لا يتناهون عن  
منكر فعلوه ، لبئس ما كانوا يفعلون ﷻ ( المائدة ) .



وفضل من يقوم بها من الأمم على غيرها في قوله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » .

وكما فرضت الحسبة على المسلمين ، فرضت على غيرهم من الأمم ، ويستدل على ذلك من قوله تعالى في سورة لقمان : ﴿ يَا بَنِي آدَمُ اقِمُوا الصَّلَاةَ وَامْرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ ، إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾ .

هذه بعض الأدلة التي وردت في القرآن الكريم ، ويوجد غيرها أدلة أخرى عديدة . أما السنة فإنها تتضمن أسانيد عديدة لشرعية الحسبة من ذلك :

قال الرسول عليه الصلاة والسلام : ( من رأى منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبأسانه فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان ) .

وقال عليه الصلاة والسلام ( بثس القوم قوم لا يأمررون بالمعروف ولا ينهون عن المنكر ) .  
وقال عليه الصلاة والسلام ( من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله في أرضه ، وخليفة رسوله وخليفة كتابه ) .

### حكم الحسبة :

حكمها الوجوب كما يتضح من الآيات والأحاديث السابقة ، والتي تقطع بأن الأمر بها للوجوب ، وعلى ذلك إجماع الفقهاء والمجتهدين .

وهي من فروض الكفاية ، إذ الراجح أنها واجبة على الأمة في مجموعها وذلك بما يتحقق بقيام طائفة منها بذلك .

وهذا لا ينفي أنها تجب على القادر عليها ، حتى أنها تكون فرض عليه على أناس يحكم مناصبهم .

### طبيعتها ومكانتها :

الأصل في ولاية الحسبة أنها تثبت لكل مكلف لافرق بين حر وعبد وحاكم ومحكوم ، يقول عليه الصلاة والسلام « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الأيمان » .

ولأن ولاية الخليفة أو الحاكم هي ولاية عامة فإن الحسبة تندرج تحتها ويصبح الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالنسبة إليه فرض عين ، وهي أيضاً فرض عين بالنسبة لمن يعينهم الخلفاء أو الأمراء لتولى هذه المهمة .

والحسبة تلي في المرتبة وظيفة القضاء ، فأقوى الولايات على العموم هو ولاية رفع المظالم تليها ولاية القضاء ، تليها ولاية الحسبة .

والحدود بين هذه الولايات ليست حدوداً أقامها الشارع وضبطها وحدد فواصلها على وجه يمتنع التداخل بينها . بل إن لولى الأمر أن يسندها كلها لشخص واحد ، أو أن ينصب لكل ولاية من يقوم عليها .

ومع هذا فإن الخطوط العامة لولاية المظالم هي التي أوضحها الماوردي بقوله : « هي ولاية تقوم على التناصف بالرهبة و زجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة . ولذا يقوم من كان جليل القدر وعظيم الهيبة ظاهر الحكمة قليل الطمع كثيراً الورع » .

أما ولاية القضاء فهي الفصل بين الناس في خصوماتهم وبالتالي تقتصر عنها ولاية الحسبة ، لأن وإلى الحسبة لا ينشئ الأحكام كالقضاء ، بل هو يقوم فقط بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وعلى الجملة فإن ولاية الحسبة تتفق مع ولاية القضاء في بعض المسائل وتقتصر عنها في بعضها الآخر ، وتزيد عليها في مسائل أخرى .

( ١ ) فهي تتفق مع القضاء في جواز الاستعداد إلى المحتسب في أنواع من الدعاوى

تتعلق بمنكر ظاهر ، وهذه الدعاوى هي . ما يتعلق بحقوق الأفراد من الغش في الكيل أو الميزان ، وما يتعلق بحقوق الأفراد من غبن أو تدليس - ما يتعلق بحقوق الأفراد من الماطلة أو التأخير في الوفاء بالدين مع القدرة على الوفاء .

(ب) وهي تقصر عنها في عدم تناولها لأية دعوى تخرج عن نطاق المنكرات الظاهرة . وبالتالي لا يجوز لوالي الحسبة أن يتعرض للفصل في الدعاوى المتعلقة بالعقود والمعاملات ، إلا أن يكون الخليفة أو الأمير قد أسند إليه مثل هذا الاختصاص فعندئذ يكون والى الحسبة جامعا بين ولاية الحسبة وولاية القضاء .

كما أنها تقصر عنها في عدم تناولها للدعاوى التي تدخل في نطاق المنكرات ، إذا تطرق إليها التجاحد والتناكر ، لأن الحكم فيها عندئذ يكون متوقفا على سماع البينة أو توجيه اليمين وهو أمر لا يجوز أن يباشره المحتسب وإنما الاختصاص بسماع الشهادة وتوجيه اليمين لمن عهد إليه بهذه الولاية من رجال القضاء .

(ج) والحسبة تزيد عن ولاية القضاء في أن والى الحسبة ينظر فيها عليه حال الناس فإن رآهم وقد تركوا معروفنا دعاهم إليه ، وإن رآهم على منكر نهاهم عنه ، ولو لم يستعده مستعد على ذلك : أما القضاء فليس له مثل هذه السلطة لأن اختصاصه لا ينعقد إلا لنظر الخصومات للفصل في الحقوق التي ترفع إليه الدعوى بطلبها . هذا عن الحسبة وولاية القضاء .

أما عن الحسبة وولاية المظالم فهي تشبهها في قيامها على قوة السلطان وهيئته . وفي التعرض للمصالح العامة وإنكار العدوان الظاهر ، وتفتقر عنها ولاية المظالم في أنها أرفع الولايات ، وفي أن والى الحسبة لا يجوز له الحكم في منازعة بين متخاصمين بينما يجوز لوالي المظالم وذلك فيما يحل أمره ويعظم خطره لسبب من الأسباب كالتفاوت العظيم بين المتخاصمين في الجاه أو المسكنة أو السلطان .

( راجع الأحكام السلطانية للماوردي )

## المحتسب :

### من الذى يقوم بالحسبة :

الاحتساب من أهم الواجبات التى يقوم بها الخليفة أو الحاكم ، بل إن الحسبة تدخل فى عموم ولايته ، كما تدخل فى عموم ولاية كل عامل من عمال الدولة من ذوى الولاية العامة ، كوزراء التفويض وأمراء الأقاليم . إلا أن فى تشعب مهام ولاية الأمور وتعقدها ما يحتم على ولى الأمر أن يعهد بمهمة الاحتساب إلى من يأمنه عليها ممن يحسن اختيارهم من العمال ، وهؤلاء هم ولاة الحسبة (المحتسبون) .

وقيام المحتسب بمهمته لا يسقط واجب الاحتساب عن أحاد الناس ، فقد عرفنا أن الحسبة هى فرض كفاية على أمة المسلمين وفرض عين على من تعين للقيام بها ، سواء بحكم الضرورة أو بحكم توليه لها من قبل ولى الأمر .

غير أنه وإن ضح الاحتساب من كل مسلم ، فهناك فروق عديدة بين أوضاع من يقوم بالاحتساب من أحاد الناس وبين المحتسب .

ويقول الماوردى فى كتابه ( الأحكام السلطانية ) أن الفرق بين المتطوع والمحتسب فى الاحتساب من الوجوه الآتية :

١ — أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فرض عين على المحتسب بحكم الولاية وفرضه على غيره فرض كفاية .

٢ — أن قيام المحتسب به من حقوق تصرفه الذى لا يجوز له أن يتشاغل عنه ، وقيام المتطوع به من نوافل عمله الذى يجوز أن يتشاغل عنه بغيره .

٣ — أن المحتسب منصوب للاستعداد إليه فيما يجب إنكاره ، فيجوز الإلتجاء إليه لإزالة منكر لا يقدر المستعدى على إزالته ، وليس المتطوع منصوباً للاستعداد .

٤ - أن على المحتسب إجابة من استعداد وليس على المتطوع إجابته .

٥ - أن على المحتسب أن يبحث عن المنكرات الظاهرة ليصل إلى إنكارها ، ويبحث عما ترك من المعروف الظاهر ليأمر بإقامته ، وليس على المتطوع شيء من ذلك .

٦ - أن على المحتسب أن يتخذ أعوانا وليس للمتطوع ذلك .

٧ - أن للمحتسب أن يعزر (يوقع عقوبة) في المنكرات الظاهرة لا يتجاوز إلى الحدود وليس للمتطوع ذلك .

٨ - أن للمحتسب أن يتقاضى أجرا على عمله من بيت المال ، وليس للمتطوع أن يرتزق على إنكار منكر .

٩ - أن للمحتسب أن يجتهد برأيه فيما يتعلق بالعرف دون الشرع ، فيقر وينكر من الأفعال التي جرى معها العرف حسب ما يؤديه إليه إجهاده وليس للمتطوع أن يجتهد .

### الشروط الواجب توافرها في المحتسب :

١ - يجب أن يكون من يتولى الحسبة مكلفا لأن غير المكلف لا يلزمه شيء على أن يجوز لمن يقوم بالحسبة تطوعا أن يقوم بإنكار المنكر والعمل على إزالته ولو لم يكن مكلفا ، فالحسبة قربة إلى الله لا يمنع فعلها أحد .

٢ - أن يكون مسا لأن الحسبة ولاية .

٣ - أن يكون عالما بالمنكرات الظاهرة ، عالما بحكم الشرع فيما يأمر به وينهى عنه فإن الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع .

( ٩ - مذكرات )



٤ - أن يكون عديلاً فلا يجوز للفاسق أن يحتسب . وقد اختلف الفقهاء في اشتراط العدالة اختلافا شديدا فذهب الماوردي وبعض الفقهاء إلى اشتراط العدالة مستدلين على رأيهم بأدلة عديدة منها قوله تعالى : ( كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون ) ولهذا وجب عندهم أن يكون والى الحسبة ممن عرف عنهم الاستمسك بالدين ، لأن تقويم الغير فرع للاستقامة ، كيف يصلح غيره من لا يستطيع إصلاح نفسه .

وأجاز فقهاء آخرون للفاسق أن يحتسب ، ومن هؤلاء الإمام الغزالي ، وذلك حتى لا يضيق باب الاحتساب ، ولأن الفاسق . . . . مع ضلاله - قد يكون مسموع الكلمة بين الناس مطاعا ، فتتحقق المصلحة باحتسابه .

ويستدل هؤلاء على رأيهم بأدلة عديدة منها أن الآيات والاحاديث الواردة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وردت عامة غير مخصصة ولم يوجد ما يصلح مخصصا لها بالعدل ، ولأن الإجماع على وجوب الحسبة على كل مسلم ، ولأن في اشتراط العدالة تضيقاً لباب الحسبة لأن الإنسان ليس معصوما والمصبة ليست إلا للأنبياء ، ونقلوا عن سميد بن جبير قوله ( إن لم يأمر بالمعروف وينه عن المنكر إلا من لا يكون فيه شيء لم يأمر أحد بشيء ) .

( راجع الحسبة في الإسلام للاستاذ إبراهيم دسوقي الشهاوى ص ٤٦ ) .

ونرى أنه لا يجوز لولى الأمر أن يعين محتسبا إلا من ذوى العدالة حتى تتحقق الثمرة المرجوة من احتسابه ، وأما قيام الأفراد بالحسبة تطوعا فإن من المفيد للمجتمع توسيع دائرة الاحتساب بإجازته لكل قادر ، وهو ما يتماشى مع رأى الإمام الغزالي .

## وسائل الاحتساب :

يقول الفقهاء أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر له درجات ومراتب تتفاوت فيما بينها في القوة ، وفي الاختصاص بمباشرتها .

١ - فأولها - التعريف وذلك ببيان حكم الله تعالى لأن الشخص قد يقدم، على المنكر غير عالم به .

٢ - ويلى التعريف العظة والتخويف بالله سبحانه وتعالى ويكون ذلك لمن يأتي المنكر وهو يعلم أنه منكر واتباع هذا الأسلوب يكون بالرخمة والرفق لأن ذلك أدعى إلى استماع العظة وقبول النصح والإرشاد .

٣ - ثم التقريع والتعنيف بالقول الغليظ الحشن ، إذا لم يثمر الأسلوب الثاني من أساليب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والتفليظ في القول لا يخول المحتسب أن يفحش أو يسرف فيه ولا أن ينسب إلى من ينصحه ما ليس فيه ، بل يكون التفليظ بقدر الحاجة وقد قيل «إذا أمرت بمعروف أو نهيت عن منكر وجب ألا يكون أمرك أو نهيك منكرا» .

٤ - ثم التغيير باليد ، وهذه الوسيلة غير مقصورة في المنكرات القولية ، ولكنها مقصورة في حالات أخرى من المعصية . فلمحتسب إن يريق الحجر ، وأن يخرج المعتصب من الدار التي اغتصبها ، وأن ينزع الذهب من أصابع المتحلى به ، وكلما استطاع المحتسب تكليف المحتسب عليه بأن يجرى التغيير بنفسه ، امتنع على المحتسب أن يجرى هو هذا التغيير .

فإذا عجز عن حمل المحتسب عليه أن يقوم بالتغيير مما عمد إليه من منكر بنفسه قام المحتسب بهذه المهمة وبشرط ألا يجاوز ما تدعو إليه الحاجة أو الضرورة لأن التجاوز أمر منكر وإسراف في الأذى لا محل له .

٥ - التهديد ، وعلى المحتسب في هذه الحالة ألا يهدد المحتسب عليه إلا بما يقدر عليه من عقاب ، وإلا استخف المحتسب عليه بتهديده وأصبح عديم الأثر .

٦ - الضرب ونحو ذلك من ضروب التعزير التي لا تصل إلى شهر السلاح .

٧ - الإستعانة بالأعوان والسلاح ، ويكون ذلك عند توقع المقاومة المسلحة من مقترف المنكر ، يقول الله تعالى : ( فإن بنت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغى حق تقيء إلى أمر الله ، فإن فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا ) .

ومراتب الحسبة لا تثبت كلها إلا لو إلى الحسبة ، وهي كما رأينا على درجات . وبالتالي لا يجوز لو إلى الحسبة أن ينتقل من مرتبة إلى أخرى إذا أسعفته المرتبة السابقة على بلوغ غرضه ويتمين عليه دائماً أن يبدأ بأقل المراتب درجة متدرجاً صعوداً إلى أعنفها كلما اقتضى الحال ذلك ، فكل مرتبة حالة تناسبها ، ولا يجوز بالتالي للمحتسب أن يبلغ غرضه بوسيلة تجاوز ما هو ضروري للحالة التي يواجهها وإلا عسده عمله غير مشروع .

أما بالنسبة لمن يقوم بالحسبة من آحاد الناس ، فله من هذه المراتب الأولى والثانية والثالثة على ألا يلجأ إلى الثانية أو الثالثة إذا كفت الأولى وله كذلك الرابعة إذا آمن ألا يقاوم أو يصد .

— ١٣٣ —

والحسبة نظام يقوم على الزجر والرهبة بأمر الناس بإتيان المعروف واجتناب المنكر والوفاء بهذا الغرض من أجل وأنبأ الغايات . ولهذا احتلت الحسبة دورا هاما في حمل الناس على التزام الجادة واتباع تعاليم الله ورسالات أنبيائه .

ولا يزال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التزاما على كل مكلف لإحقيق الحق ولنصرة الدين وحتى تكون كلمة الله هي العليا .

## مبحث خاص

### بالحقوق والحريات العامة

#### الحريات فى الفكر والأنظمة المعاصرة :

يختلف مفهوم الحرية ونطاقها فى الأنظمة الحديثة باختلاف الأساس الفلسفى الذى يسود فى الدولة .

ففى الدولة التى تأخذ بالمذهب الفردى ، يتسع مفهوم الحقوق الفردية ، أما فى الدول التى تأخذ بالمذهب الاشتراكى فإن دائرة هذه الحقوق تضيق إلى حد كبير . والأساس الجوهرى للخلاف بين المذهبين إنما يكمن فى النظرة إلى وضع الدولة إزاء الفرد .

فالمذهب الفردى ، يرى أن الفرد هو الأساس ، وأن الدولة ما وجدت إلا لحمايته والدفاع عنه وتمكينه من ممارسة حقوقه وحماية هذه الحقوق ، ولهذا فإن دور الدولة فى الأفكار التقليدية لهذا المذهب ، ينحصر فى الدفاع عن الوطن وحماية الأمن الداخلى بما يمكن الأفراد من ممارسة حقوقهم .

وعلى العكس من ذلك فإن المذهب الاشتراكى يرى أن دور الدولة لا يقتصر على ذلك بل يتعداه إلى التدخل فى الحياة الإقتصادية وتنظيمها بما يضمن حسن توزيع الثروة على الأفراد ، وعدم سيطرة طبقة على أخرى ، ولو أدى هذا التدخل إلى إهدار حقوق الأفراد .

وهكذا يبدو أن الأمر يتمخض عن حقيقة واضحة ، وهى الصراع بين الفرد والدولة ، أيهما تكون له الغلبة .



ولقد ظل الحكم المطلق سائدا في معظم دول أوروبا إلى أواخر القرن الثامن عشر ، حيث كان الملوك يتمتعون بسلطات مطلقة ، ويعتقد كل منهم أنه هو الدولة ، وأن الأفراد لاحقوق لهم إزاءه . فظلت فكرة الحرية حبيسة السلطان المطلق والاستبداد المطلق ، وظل الصراع الفكري دائرا بين الطرفين ، الدولة والفرد ، وتعاقبت النظريات المختلفة بعضها يؤيد سلطان الحاكم وبعضها يدافع عن حريات الأفراد .

وقد كتب الانتصار للأفكار التي تدافع عن حريات الأفراد في أواخر القرن الثامن عشر ، وتتلخص هذه الأفكار في أن سلطان الدولة لا يمكن أن يمس مالا فرد من حريات وحقوق ، لأن هذا السلطان ما وجد إلا لحماية هذه الحقوق .

وعندما قامت الثورة الفرنسية في سنة ١٧٨٩ ، خرجت هذه الأفكار من نطاق الفلسفة إلى مجال التطبيق ، وسجلها إعلان الحقوق الذي صدر عن رجال الثورة الفرنسية ، ونص في المادة الأولى منه على ما يأتي : —

« يولد الأفراد ويعيشون أحراراً ويتساوون في الحقوق .

والغرض من قيام كل جماعة سياسية هو المحافظة على حقوق الإنسان الطبيعية التي لا يمكن التنازل عنها .

وهذه الحقوق الطبيعية لكل فرد لا تقيد ولا تحد إلا بالقدر الضروري الذي يضمن لأفراد الجماعة الآخرين التمتع بهذه الحقوق » .

وقد تأكدت هذه المعاني في دستور سنة ١٧٩١ في فرنسا . وانتقلت منها إلى أنظمة الحكم والديساتير التي صدرت في أغلب الدول الأوروبية في القرن التاسع عشر ، وما زالت تتردد فيها إلى اليوم .

وقد قرر شراح الدستور الفرنسي أن الحقوق الفردية التي يتمتع بها الأفراد بناء على ما تقدم تستند إلى حقين أساسيين هما :  
المساواة المدنية .

الحقوق الفردية .

وتتضمن المساواة المدنية ما يأتى : —

١ — المساواة أمام القانون ، بحيث يطبق على الجميع دون تمييز .

٢ — المساواة أمام القضاء .

٣ — المساواة أمام الضرائب .

٤ — المساواة أمام الوظائف العامة .

أما الحقوق الفردية فتتضمن ما يأتى : —

١ — حرية الإقامة والتنقل .

٢ — حق الأمن — بحيث لا يتعرض الإنسان للقبض عليه إلا طبقاً للقانون .

٣ — حرمة المسكن .

٤ — حق التملك ( الملكية الخاصة ) .

٥ — حق وحرية التجارة والصناعة .

وتلك كلها حقوق مادية ، إلى جانب حقوق معنوية أساسية هي :

١ — حرية الاعتقاد والقيام بالشعائر الدينية .

٢ — حرية التعليم .

٣ — حرية الرأى ( وحرية الصحافة ) .

٤ — حرية الاجتماع ( وحرية تكوين الجمعيات ) .

( راجع النظم السياسية — للدكتور محمد كامل ليلة — طبعة سنة ١٩٧٠ ص

٢٢٦ — ٢٢٧ والهامش ) .

وبالرغم من وضوح هذه المبادئ وبريقها ، وبالرغم من اقتناع الشعوب بها ،  
مما ترتب عليه تضمينها فى الدساتير المختلفة ، إلا أن التطبيق كان بعيداً كل البعد عن

المبادئ ، وكانت الحكومات الفرنسية التي أخذت بزمام الحكم بعد الثورة من أكثر الحكومات استبدادا . كما أن التطبيق العملي للحريات الفردية قد أدى إلى تميز بعض الأفراد ونشوء طبقة الرأسماليين التي اشتد ساعدها وقوى سلطانها وسيطرتها مع التطور الصناعى الكبير فى القرن التاسع عشر . وقد أدى ذلك كله إلى نشوء الأفكار الاشتراكية ، والتي تهتم بالجوانب المادية فى حياة الفرد أكثر مما تهتم بالجوانب المادية ، وتتخذ مبدأ لها تقديم صالح الجماعة على صالح الفرد باعتبار أن مصالح الجماعة هى مصالح الأفراد ، فيجب أن يكون للجماعة ( أو الدولة ) من القوة ما يمكنها من تحقيق صالح المجموع ولو كان ذلك على حساب الأفراد وحرياتهم . وهذا هو ما جرى وما يجرى بالفعل ، فى الدول التي أخذت بالأفكار الاشتراكية وأهدرت الحريات السياسية وركزت على الحقوق المادية أو الاجتماعية للأفراد . وجعلت للدولة دورا إيجابيا بالنسبة لهذه الحقوق ، ووضعت على عاتقها ضمان توفيرها للأفراد ، من ذلك حق كفالة التعليم والعمل والرعاية الصحية وحماية الشيخوخة ... الخ .

ولم تقف الديمقراطية التقليدية فى الغرب ساكنة إزاء هذا التحول فى الأفكار فعملت الدول على تبديل أنظمتها بما يضيف إلى حقوق الأفراد حقوقا اجتماعية مماثلة مع الاحتفاظ بجوهر المبادئ التي تقوم عليها الديمقراطية التقليدية والتي وضعت أسسها الثورة الفرنسية .

فهل تحققت الحرية للأفراد فى ظل أى من الاتجاهين ؟

إن الواقع العملى يؤكد العكس ، وإن مبادئ الحرية تعاني فى العصر الحديث مأساة رهيبية ، حتى إن أحد فلاسفة العصر الحديث يقرر : « أن الحرية قد ماتت فى مهدها ، وأنها فى تلك الدول القليلة التي لم تمت فيها الحرية ، قد أصابها مرض عضال » .

وعلى الرغم من ذلك فإن شعارات الحرية تنطلق فى كل مكان فى الشرق والغرب ، فالمعسكر الغربى يتهم المعسكر الشرقى بالاستبداد والطغيان وفقدان الحرية ، والمعسكر

الشرقى يتم المعسكر الغربى بالاستبداد والاستغلال ، وبأن الحرية فيه معدومة ، ولا تباح إلا لطبقة معينة .

( راجع : نظام الحكم فى الإسلام ، للدكتور فاروق النبهان ص ٢٢٢ — ٢٢٨ ) .

فما هى الأسباب التى أدت إلى انكاس الحريات الفردية ؟

لقد كان مفروضاً أن يكون الرقى المادى مصدراً لسعادة الجنس البشرى بما يحققه من تيسير وسائل العيش ووفرة فى الانتاج ، غير أن ما حدث هو أن متاعب الأفراد وشقاءهم قد تفاقمت ، وما ذلك إلا لنمو الانانية المادية وماتسببه من تكريس الاطماع البشرية .

وإذا انعدم الجانب الروحى فى حياة الأفراد والأمم ، وتسلبت الجانب المادى على مقدراتهم ، فالنتاج الحتمى لذلك هو التعاسة والدمار .

وكما يقول أحد العلماء المسلمين أنه « ليس فى عالم الغرب المادى ، الذى هو أشبه بمركز رئيسى للاضطرابات التى تهز الدنيا بأسرها ، أية قوة روحية ، فالمسيحية التى كانت لها هذه القوة بضعة أجيال ، انجرفت أمام قوات المادية المتزايدة .. الخ .

( الإسلام والنظام العالمى الجديد — تأليف مولاى محمد على — ترجمة أحمد جودة السحار ص ٧ ) .

وأيا كان الوضع ، فإن الأديان المختلفة — عدا الإسلام — قد اقتصرت دعوتها على الأمور العقائدية ، وقام كل منها على عقيدة ما ، فإذا وجد الجانب الروحى فيها فهو متعلق بالعقيدة ، أما الإسلام فهو عقيدة وشريعة معا ، فهو يتضمن نظام الدين ونظام الدولة ، ويمزج بين الجانبين مزجاً واضحاً ، فليست الدولة فيه بعيدة عن الدين وإتباعه فى فلسفه ، ملتزمة بكل القيم الروحىة التى جاء بها ، كأصل من أصول الحكم فيها ، وفى هذا الجانب الروحى من جوانب

النظام الإسلامى ، ما يكفل الأمن والطمأنينة للأفراد ، ما دام الحاكم قبل المحكوم مقيداً فى تصرفه بالتوجيهات الإلهية والاسس السامية التى بنى عليها المجتمع ، الذى اعتبره الشارع الحكيم أسرة واحدة « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا..... » وأقام هذه الأسرة البشرية على المودة والتراحم والإخاء والمساواة ، مهما تعددت أجناسهم أو ألوانهم أو مستوياتهم المادية ، فالكل أخوة « لافضل لعربى على أعجمى إلا بالتقوى » .



## الحريات في الإسلام

### أولاً : الحرية الشخصية :

تعتبر الحرية الشخصية أهم الحريات التي يتمتع بها الفرد وتشكل جوهر حياته ، وتوافرها يتوفر لديه الإحساس بآدميته والشعور بكيانه ، وبدونها تصبح الحياة خالية من مضمونها .

وبقصد بالحرية الشخصية في المفهوم الحديث مجموعة الحقوق الآتية : —

١ — حق الأمن : أي حق الفرد في الاطمئنان إلى أنه لا يتعرض لأن يحبس أو يقبض عليه بدون مسوغ قانوني ونتيجة لإجراءات تعسفية .

٢ — حرمة المسكن : فلا يجوز دخول النازل كقاعدة عامة ، ويجوز ذلك استثناءً بأمر قضائي بناء على ضرورة موجبة .

٣ — حق الإقامة والندو والرواح ( أو حق المأوى كما يعبر عنه علماء الشريعة ) وهو حق الإنسان في أن يقيم حيث يريد وأن يتنقل في داخل البلاد أو خارجها دون تقييد إلا لمصلحة يقرها القانون .

### تعريف الحرية الشخصية في الفقه الشرعي :

اختلف الفقهاء في تحديد مضمون الحرية الشخصية ، فبينما يذهب بعضهم إلى قصرها على حق الأمن على ما سلف بيانه ، يرى آخرون التوسع في تحديد هذا المضمون ، ويعرفها المرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاف تعريفاً يكاد يشمل الحريات جميعها ، فيقول : « المراد من الحرية الشخصية أن يكون الشخص قادراً على التصرف في شئون نفسه وفي كل ما يتعلق بذاته آمناً من الاعتداء عليه في نفس أو عرض أو مال أو مأوى أو أي حق من حقوقه ، على ألا يكون في تصرفه عدوان على غيره » ومن هذا التعريف يتبين أن للحرية الشخصية معنى مكون من حريات عدة وهي حرية الذات ( حق الأمن ) وحرية الملك وحرية الاعتقاد وحرية الرأي وحرية التعليم .

(السياسة الشرعية ص ٣٠ نقلا عن « مبادئ نظام » الحكم في الإسلام » للدكتور عبد الحميد متولى ص ٧٠٥ هامش ٢٨ ) .

فما هو موقف النظام الإسلامى من الحرية الشخصية حسب مضمونها الذى يأخذ به الفقه الحديث ، أى حق الأمن وحرية التنقل أو حرية المأوى ، وحرية السكن ؟

### حق الأمن :

ويطلقون على هذا الحق حرية الذات .

واستناداً إلى هذا الحق لا يجوز طبقاً للشريعة الإسلامية القبض على أى شخص أو حبسه مالم يكن ذلك بسبب جريمة عقوبتها الحبس ، ولا يمكن اتخاذ هذا الاجراء إلا إذا كانت الجريمة ثابتة بشكل قطعى جازم . وفى غير تلك الحالة يكون الاجراء ظلماً منها عنه .

كذلك لا يجوز توقيع عقوبة بدنية على شخص إلا فى جريمة منصوص عليها ، وفى حدود ما أمر به الشارع . وبعد أن يثبت الجرم على فاعله .

يروى أن شخصاً يدعى أبو محجن الثقفى ، كان فى عهد خلافة عمر بن الخطاب يذم الخمر ، فضبط مخموراً فأقام عمر عليه الحد ، وما انتهى الجاند حتى أعلن الرجل بأنه لن يقطع عن شرب الخمر ، فهم عمر بجلده ثانية ، إلا أن علياً بن أبى طالب اعترض قائلاً : ما بالاك فى رجل قال سأفعل ولم يفعل ، فتراجع عمر وأخلى سبيله .

### حق التنقل ( حرية المأوى ) :

لكل إنسان الحق فى أن يقيم حيث يريد ، وأن ينقل كما يريد ، سواء فى داخل البلاد أو إلى خارجها .

وفى أحكام الإسلام ما يكفل هذه الحرية ، فلا يوجد نص يحيز نفى شخص أو إيماده عن موطنه إلا فى حالة واحدة ، بالنسبة لجريمة من أخطر الجرائم على الدين والدولة ، وهى جريمة الحراقة ( إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ، ذلك لهم خزي فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم ) صدق الله العظيم .

وقد روى أن بعض الخلفاء الراشدين قد قيد هذا الحق لمصلحة عامة رآها ،  
فقد منع عمر بن الخطاب الصحابة من أن يغادروا المدينة ويذهبوا إلى بلاد أخرى ، ذلك  
حتى يستطيع الإفادة برأيهم ومشورتهم وبما يكون لديهم من سنن قولية أو عملية  
تلقوها عن الرسول عليه الصلاة والسلام ، ولا شك أن مصالح الدولة قد اقتضت في رأيه  
تقييد حرية الصحابة في التنقل ، رعاية لمصالح المسلمين وإدارة شئونهم .

كما روى أن عثمان بن عفان رضى الله عنه قد قيد حرية أحد الصحابة (أبا ذر  
الغفارى) بإلزامه السكنى في مكان حدده خارج المدينة ، نظراً لما قيل عن اتجاهاته  
الفكرية في شأن المال والثروة .

### ✓ حرمة المسكن :

والمسكن هو المكان الذى يقيم فيه الإنسان على وجه معتاد بصفة دائمة أو مؤقتة .  
وللمساكن الخاصة حرمة ، فلا يجوز دخولها إلا لضرورة توجب ذلك ، وبإجراءات  
معينة على نحو ما تنص عليه الدساتير الحديثة ، من أن يكون ذلك وفقاً للقانون ، وأحياناً  
لديستلزم صدور أمر قضائى .

وقد نص القرآن الكريم على هذا الحق ( يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا  
غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ) .

وكانت حرمة المساكن موضع تطبيق عملى منذ بوء الاسلام ، والحادثة التالية  
تؤكد مبدأ حرية المسكن :

« كان عمر بن الخطاب يمس في المدينة فسمع صوت رجل وامرأة في بيت ، فتسور الحائط  
فإذا رجل وامرأة عندهما زق خمر . فقال يا عدو الله ! أكنت ترى أن الله يترك  
وأنت على معصية ، فقال الرجل : يا أمير المؤمنين : أنا عصيت الله في واحدة وأنت  
في ثلاث ، فالله يقول « ولا تجسسوا » وأنت تجسست علينا . والله يقول « وأتوا  
البيوت من أبوابها » وأنت صعدت من الجدار ونزلت منه .

والله يقول ( ولا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها )  
وأنت لم تفعل ذلك .

فقال عمر : هل عندك من خير إن عفوت عنك ؟

قال : نعم والله لا أعود .

قال (عمر) اذهب فقد عفوت عنك .

(عقريه عمر للعقاد ص ١٧٦) .

والواضح من هذا المثل ، أن عمر قد تراجع احتراماً لمبدأ حرمة المسكن وغيره من المبادئ التي ساقها الرجل . ولو لم يكن الأمر كذلك ، لما عفا عن الجاني ، وإنما اضطر إلى ذلك بعد أن تبين له أنه خالف الشرع ولم يكتشف الجرم إلا بهذه المخالفة وهو ما لا يجوز .

ترى مما تقدم أن الحرية الشخصية بعناصرها الثلاثة التي يعترف بها الفقه الدستوري الحديث مكفولة في التشريع الإسلامي ، وإذا كان الفقه وأنظمة الحكم الحديثة لم تتوصل إلى تقرير مبادئها إلا في أواخر القرن الثامن عشر وما بعده أي منذ أقل من قرنين من الزمان ، وبعد معاناة وصراع طويل ضحت فيها الشعوب بالملايين من أبنائها ، فإن هذه الأسس والمبادئ قد أقرها القرآن الكريم ونظام الحكم الإسلامي للمزيد من أربعة عشر قرناً من الزمان ، دون معاناة أو صراع ، لأن شارعها هو الله سبحانه ، العليم بشئون خلقه .

مقارنة : بين مبادئ الحرية الشخصية في الإسلام وأحكام الدستور المصري فيما يتعلق بهذه المبادئ :

إذا راجعنا أحكام دستور جمهورية مصر العربية الصادر في سبتمبر سنة ١٩٧١ ، نجد أن نصوصه صريحة في تقرير مبادئ الحرية الشخصية على نحو واضح لا يحتمل شكاً أو تأويلاً ، كما وفر لها الحماية القانونية بما لم يسبقه إليها دستور ، وتلك هي نصوص الدستور :

### بالدسبة لحق الأمن :

مادة ٤١ : الحرية الشخصية حق طبيعي وهي مصونة ولا تمس ، وفيما عدا حالة التلبس لا يجوز القبض على أحد أو تفتيشه أو حبسه أو تقييد حريته بأي قيد

أو منعه من التنقل إلا بأمر تستلزمه ضرورة التحقيق وصيانة أمن المجتمع،  
ويصدر هذا الأمر من القاضي المختص أو النيابة العامة ، وذلك وفقاً  
لأحكام القانون . ويحدد القانون مدة الحبس الاحتياطي .  
مادة ٤٢ : كل مواطن يقبض عليه أو يحبس أو تقيّد حرّيته بأي قيد يجب معاملته  
بما يحفظ عليه كرامة الإنسان ، ولا يجوز إيذاؤه بدنياً أو معنوياً ، كما  
لا يجوز حجزه أو حبسه في غير الأماكن الخاضعة للقوانين الصادرة  
بتنظيم السجون :

وكل قول يثبت أنه صدر من مواطن تحت وطأة شيء مما تقدم أو التهديد بشيء  
منه يهدر ولا يعول عليه .

مادة ٤٣ : لا يجوز إجراء أي تجربة طبية أو علمية على إنسان بغير رضائه الحر .

#### بالنسبة لحرية الأوى :

مادة ٥٠ : لا يجوز أن تحظر على أي مواطن الإقامة في جهة معينة ولا أن يلزم بالإقامة  
في مكان معين إلا في الأحوال المبينة في القانون .

مادة ٥١ : لا يجوز إبعاد أي مواطن عن البلاد أو منعه من العودة إليها .

مادة ٥٢ : للمواطنين حق الهجرة الدائمة أو الموقوتة إلى الخارج ، وينظم القانون  
هذا الحق وإجراءات وشروط الهجرة ومغادرة البلاد .

#### وبالنسبة لحرمة المساكن :

مادة ٤٤ : للمساكن حرمة فلا يجوز دخولها ولا تفتيشها إلا بأمر قضائي مسبب  
وفقاً لأحكام القانون .

مادة ٤٥ : لحياة المواطنين الخاصة حرمة يحميها القانون .

وللمراسلات البريدية والبرقية والمحادثات التليفونية وغيرها من وسائل الاتصال  
حرمة ، وسريتها مكفولة ، ولا تجوز مصادرتها أو الإطلاع عليها أو رقابتها إلا  
بأمر قضائي مسبب ولمدة محددة ووفقاً لأحكام القانون .

ولحماية هذه الحريات وغيرها من الحريات المنصوص عليها في الدستور قرر  
الدستور ما يأتي :



مادة ٥٧ : كل اعتداء على الحرية الشخصية أو حرمة الحياة الخاصة للمواطنين وغيرها من الحقوق والحريات العامة التي يكفلها الدستور والقانون جريمة لا تسقط الدعوى الجنائية ولا المدنية الناشئة عنها بالتقادم، وتكفل الدولة تمويضا عادلا لمن وقع عليه الاعتداء .

ويتضح من هذه النصوص أن المبادئ الواردة فيها هي حقوق أساسية للأفراد ولا يجوز المساس بها ، كما لا يجوز تقييدها إلا لضرورات ملحة يقتضيها الصالح العام وفي حدود ما تقتضيه هذه الضرورات وفي إطار التنظيم الذي يضمنه المشرع لمواجهة مثل هذه الضرورات . وأى تجاوز في ذلك لا شك يعتبر دخيلا على الدستور وخروجا على مبادئه .

## حرية العقيدة

يقصد بحرية العقيدة حق الفرد في اعتناق الدين الذي يريده ، وحقه في ممارسة الشعائر الدينية .

وينص الدستور المصري على أن الدولة تكفل حرية العقيدة وحرية ممارسة الشعائر الدينية .

فما هو موقف الدين الإسلامى من هذه الحرية ؟  
من الأمور الواضحة في الدين الإسلامى أنه ترك للأفراد اعتناقه بحريتهم واختيارهم ، ولم يحملهم على هذا الأمر . يدل على ذلك نصوص القرآن الكريم وهى عديدة تقطع بكفالة حرية العقيدة في الإسلام ، ومن هذه الآيات الكريمة ما يلى :

يقول الله تعالى : ﴿ لا إكراه في الدين ، قد تبين الرشد من الغي ﴾ .

ويقول تعالى : ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتي هي أحسن ﴾ .

ويقول تعالى : ﴿ وقل للذين أتوا الكتاب من الأميين أأسلمتم ، فإن أسلموا فقد اهتدوا ، وإن تولوا فإنما عليك البلاغ والله بصير بالعباد ﴾ .

فالدعوى إلى الإسلام أساسها الاقتناع ، وغير المسلمين في دار الإسلام هم وشأنهم في عقائدهم وبالأولى في غير دار الإسلام ، ولا يجوز الإسلام أخذهم بالشدة إلا إذا اعتدوا على المسلمين أو حاولوا ذلك ، يقول الله تعالى :

﴿ أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وأن الله على نصرهم لقدير ، الذين أخرجوا من ديارهم بنير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ﴾ .

ويقول تعالى : ﴿ ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا ظلموا منهم ﴾ .

وفي هذه الآيات الدليل الواضح على أن قتال غير المسلمين لا يكون إلا لدفع

إذا هم عن المسلمين . ولكن لا يصل ذلك إلى حد إجبارهم على الدخول في الإسلام  
( أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ) .

ولقد كانت حياة أهل الذمة في بلاد الإسلام وحریتهم في إقامة شعائرهم الدينية  
أبلغ دليل على تقدير الإسلام لحرية العقيدة .

ويشهد المستشرقون أن مبادئ التسامح التي ينادى بها المصلحون المحدثون  
وجدت في الدولة الإسلامية . في الوقت الذي لم يعرف فيه التسامح في بلاد أوروبا  
طوال العصور الوسطى ، ولم يكن في التشريع الإسلامي ما يغلق دون أهل الذمة أى  
باب من أبواب العمل ، اللهم إلا بعض الوظائف التي أطلق عليها الولايات ، لما  
تستلزمه الولاية من شروط باعتبارها نيابة عن خليفة المسلمين .

ولم تكن الحكومة الإسلامية تتدخل في الشعائر الإسلامية لأهل الذمة ، بل  
إن التسامح قد وصل ببعض الخلفاء إلى أن يحضر مواكبهم وأعيادهم . وكانوا  
أحرارا في إنشاء الأديرة والكنائس ، حتى أن بعض الفقهاء « الليث بن سعد  
وعبد الله بن طهية من فقهاء القرن الثاني الهجري » كان يرى أن بناء الكنائس  
من عمارة البلاد ، محتجا بأن أغاث الكنائس في مصر قد بنيت في الإسلام في  
عهد الصحابة والتابعين .

( راجع الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري لآدم ميتز — الترجمة  
العربية — الجزء الأول ص ٥٧ إلى ٧١ ) .

ويعترف المستشرق البريطاني « توماس أرنولد » بالتسامح الديني عند  
المسلمين ، ويؤكد أن القبائل المسيحية التي دخلت في الإسلام قد دخلت عن  
طوعية واختيار .

( راجع نظام الحكم في الإسلام للدكتور النبهان المرجع السابق ص ٢٣٦ ) .

والحقيقة أن الإسلام قد انتشر في بلاد كانت كلها تعاني من الحكم الاستبدادي ،

ومن المظالم الوحشية التي كان يتعرض لها الرعايا في ظلال من الحكم المطلق الذي لا يعترف للفرد بأى قيمة ، سواء أكان ذلك في بلاد فارس أو في البلاد التي يسيطر عليها الرومان في الشام ومصر أو في الأندلس ، حيث سيطر العنف والتسلط من قبل الملوك الأقطاعيين يماونهم رجال الدين . فلما دخل الاسلام إلى تلك البلاد ، بما احتواه من تعاليم ومبادئ الحرية الأخاء والمساواة بين الجميع ، وشاهد الأهليون أن تلك المبادئ هي التي يطبقها الحكماء المسلمون فعلا ، دخلوا في الاسلام فرادى وجماعات عن طوعية واختيار .

وإذا كانت قد جرت بعض حوادث الاضطهاد لغير المسلمين في بعض العهود ، فلم يكن ذلك مرده إلى ما يقرره الاسلام من مبادئ ، وأنا كانت أسبابه سياسية ، نتيجة اعتداء غير المسلمين عليهم أو تحرشهم بهم ، ومن الأمثلة على ذلك ، ما جازت به أوروبا المسيحية من عدااء سافر للدين الاسلامي وللدولة الاسلامية في العصور الوسطى وإعلاناتها للحروب الصليبية على المسلمين ، ومع ذلك فإن مفكرى الاسلام يقررون في صراحة لاموارية فيها بأن الاضطهاد الدينى ، في الحالات التي حدث فيها إنما هو انحراف عن تعاليم الاسلام :

وقبل أن نختتم هذا البحث عن حرية العقيدة نشير إلى مسألتين ينظر البعض إليهما باعتبارهما قيودا على حرية العقيدة ، وهما مسألة الجزية ، والردة .

## المسألة الأولى :

### الجزية :

الجزية عبارة عن قدر من المال فرضه المسلمون على من يخضع لحكمهم من أهل الذمة ، وذلك في مقابل الدفاع عنهم وإعفائهم من التجنيد .

وأساس شرعها ما ورد في سورة التوبة إذ يقول تعالى :

﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدِهِمْ صَافِرُونَ ﴾ .

وواضح من ذلك أن قتالهم لا يكون بقصد حملهم على تغيير عقائدهم ، وإنما لكي ينصاعوا لحكم الاسلام ، فيؤدوا الجزية ، وإذا أدوها فلا سبيل عليهم .

وتبين من هذه الآية الكريمة أن استحقاق الجزية مرتبط بشرطين :

الأول : القدرة على دفعها ، وهذا معنى قوله تعالى ( عن يد ) أى عن مقدرة على دفعها .

ولقد كانت الجزية بسيطة لا ترهق ، إذ كانت تتراوح بين دينار ودينارين وأربعة دنانير بحسب حال الملزم بها ، ويقدر البعض قيمة الدينار في ذلك الوقت بما يعادل ٣٠ قرشاً . فإذا دفع الذمى ثلاثين قرشاً أو ستين أو مائة وعشرين قرشاً مقابل الدفاع عنه وإعفائه من التجنيد ، فهذا مما لا يحتاج إلى التعليق .

ومن جهة أخرى فقد كانت الجزية لا تفرض على النساء والأطفال والمرضى والمعزة والرهبان ، لأن كل هؤلاء معفون من التجنيد ، وعموماً لم تفرض الجزية على عاجز عن الوفاء بها .

الثانى : الخضوع لحكم الإسلام ( وهم صاغرون ) أى راضون بالخضوع لأنظام الدولة وأوامرها وملتزمون بها .

ولعل الحكمة في فرض الجزية مقابل الإعفاء من التجنيد ، كان مرده إلى خشية المسلمين من مشاركة غير المسلمين لهم في الجهاد وعدم الاطمئنان إلى تصرفهم ، كما أن المسلمين قد ألزموا أنفسهم بواجب حماية أهل الذمة ، وتمكينهم من ممارسة



شعائرهم الدينية مع إعفائهم من التجنيد ، وتروى كتب التاريخ صوراً كثيرة لحالات أعفى فيها أهل الذمة من دفع الجزية عندما اضطرت جيش المسلمين إلى التخلي عن الدفاع عن بلادهم . ومثال ذلك رد الجزية إلى أهل حمص حين اضطرت المسلمون إلى تركها لأنشغالهم في واقعة اليرموك .

### المسألة الثانية :

#### الردة وعقاب المرتد :

معنى الردة هي خروج المسلم عن دين الاسلام إلى دين آخر أو إلى غير دين . وهذا أمر غير جائز حسب أحكام الشريعة الاسلامية . وتعد الردة جريمة يعاقب مرتكبها بالإعدام ، وينفذ فيه الحكم ، بعد أن يمهل ثلاثة أيام ليستتاب فيها أى يطلب إليه العودة إلى الاسلام فإن أصر على رده أعدم .

ويقول البعض إن إعدام المرتد مناف لمبدأ حرية العقيدة .

ويرر الماوردى فى الأحكام السلطانية ( ص ٥٥ ) . الحكم الشرعى بأن الاقرار بالحق ( والحق هنا هو الاسلام ) يوجب التزام أحكامه وأحكام الاسلام لا تبيح الردة .

ويستند كذلك إلى قول النبي عليه الصلاة والسلام « من بدل دينه فاقتلوه » .

وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أيضاً أنه أحل دم المرتد « لا يحل دم امرئ مسلم إلا من ثلاث : كفر بعد إيمان ، وزنى بعد إحصان ، وقتل نفس بغير نفس » ،

هذا وقد أجمع المسلمون فى صدر الاسلام على إعدام المرتد ، وقاتل أبو بكر المرتدين وأعلن الحرب عليهم ، وقضى على بن أبى طالب بإعدام المرتد .

ومن جهة أخرى فإن الإسلام ليس مجرد عقيدة ، وإنما هو عقيدة وشريعة هو دين ودولة ، ومن شأن الردة أن تؤثر على كيان الدولة ، وأن الردة تنطوي على الإساءة إلى الإسلام ، بل إنها في بعض صورها قد ترادف جريمة الخيانة العظمى وهي جريمة عقابها الإعدام . في التشريع الحديث . وقد لجأ اليهود في عهد النبي إلى هذا الأسلوب بالدخول في الدين جماعة ثم الخروج منه بقصد الإساءة إلى الإسلام ، وفيهم نزلت الآية الكريمة : ( وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون ) .

ورغم وضوح المبدأ واستقراره ، فإن البعض يرى أنه متعارض مع مبدأ حرية العقيدة ، وأنه لا توجد آية في القرآن تنص على عقاب المرتد ، فإذا كانت السنة النبوية قد قررت هذا العقاب ، فإن هؤلاء يقولون بأن المقصود منها كان المقامرين .. الخ . ما ساقوه من أقوال وحجج لا يستقيم لها وزن أمام صراحة النصوص .

( راجع في ذلك كتاب مبادئ نظام الحكم في الإسلام للدكتور عبد الحميد متولى ص ٧٣٩ وما بعدها ) .

ويبدو من آراء بعض الفقهاء المعاصرين أنهم يرون أن الردة التي حدثت في أغلب الأحوال كانت تأخذ صورة جماعية ، مما لا تعتبر معه مجرد خروج من الإسلام وإنما تعتبر خروجاً على الإسلام ( أي مقاومته ) ويمثلون لذلك بحالة اليهود الذي ورد بشأنهم النص القرآني آنف الذكر ، وبأن حروب الردة كانت لمقاومة ردة جماعية . أما في العصر الحديث فإن خروج فرد عن الإسلام لأسباب لا تعتبر خروجاً على الإسلام ، فإن عقابة بالاعدام محل نظر ، ويكفي أن يعاقب تعزيراً بالحبس ، ويؤيدون هذا الرأي بأن عقوبة المرتد ليست من جرائم الحدود التي وردت في القرآن ، وإنما هي بالاتفاق عقوبة تعزيرية ، ويمكن الترخص في تحديدها بما يتناسب مع خطر الجريمة بمراعاة ظروف الزمان . كما يستندون إلى نقل نقلوه عن ابن القيم بشأن مسألة عقاب المرتد إذ يقول «إنها مسألة لاعلاقة لها بحرية العقيدة المقررة في الإسلام ، وأنها مسألة سياسية قصد بها حياة المسلمين وحياة تنظيمات الدولة الإسلامية

وأسرارها من نزوع أعدائها للترصين بها للنيل منها بادعاء الإسلام . ولقد أشار القرآن لهذا المعنى في الآية الكريمة : ﴿ وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَكَفَرُوا آخِرَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ ﴾ .

( راجع الدكتور عبد الحميد متولى — المرجع السابق ص ٧٤٣ — ٧٥٣ ) .

الذى يبدو لنا في هذا الصدد ، أن جريمة الردة إذا وقعت في دولة إسلامية اتخذت النظام الإسلامى كقاعدة عامة أساساً لنظام الحكم فيها وتقيدت بمبادئه ، فإنها في هذه الحالة تكون بمثابة خروج على مبادئ النظام العام في الدولة واعتداء على أصول الحكم ومبادئه الجوهرية شأنها تماماً شأن أى جريمة يرتكبها فرد في أى دولة من الدول ضد نظام الحكم فيها ، أو خروجاً على مبادئه مما تعتبره التشريعات الحديثة من قبيل الخيانة ، خاصة إذا أخذنا في الحسبان أن العقيدة والشريعة في الدولة الإسلامية متلازمان مترابطان ، وأن مبادئ الحكم في الدولة الإسلامية تقوم على العقيدة والشريعة معا ، أى أن الدين يشكل عنصراً رئيسياً في نظام الدولة .

## حرية الرأى

من المبادئ المستقرة فى الدساتير الحديثة فى أغلب الدول ، ما تقرره تلك الدساتير من كفالة حرية الرأى والتعبير عنه بكافة الوسائل وكذلك حرية البحث العلمى وكفالاته وتشجيعه .

وبمعنى عام فإن هذه المبادئ تدعو إلى حرية الإنسان فى التفكير والبحث وإبداء رأيه والتعبير عنه بكافة الوسائل .

غير أنه يلاحظ دائماً أن هذه الحرية المكفولة ، تتقيد بعدم المساس أو الاضرار بالفرد أو بالجماعة ، بمعنى أن لا يكون فى ممارستها ما يتضمن إخلالاً بحقوق الآخرين ، مما يعتبر جرائم فى نظر القانون وحسب ما يقرره .

ولذلك فإن النصوص الدستورية التى تقرر هذه المبادئ تحرص على الإشارة إلى أن ممارسة حرية الرأى تكون فى حدود القانون . والحقيقة أن الذى يقرر نطاق هذه الحريات ومداهما يتأثر دائماً بالمناخ الذى يسيطر على الدولة ، مما يكون له أثره على عمل المشرع فى الاقلال أو التوسعة فى الضوابط والقيود ، وكذلك يكون له أثره على السلطة التنفيذية فيما تمارسه من رقابة على تطبيق المبدأ وضوابطه . متأثرة ولاشك فى عملها باعتبارات السلامة الوطنية ولـكن تحت رقابة الرأى العام .

والعبرة دائماً بالتطبيق .

ولقد عفى المشرع الدستورى المصرى بتأكيد مبادئ حرية الرأى والتعبير وكفالة البحث العلمى ، فورد فى دستور جمهورية مصر العربية الصادر فى سبتمبر سنة ١٩٧١ فيما يتعلق بهذه الحرية ، النصوص الآتية : -

مادة ٤٧ : حرية الرأى مكفولة ، ولكل إنسان التعبير عن رأيه ونشره بالقول أو الكتابة أو التصوير أو غير ذلك من وسائل التعبير فى حدود القانون ، والنقد الذاتى والنقد البناء ضمان لسلامة البناء الوطنى .

مادة ٤٨ : حرية الصحافة والطباعة ووسائل الإعلام مكفولة ، والرقابة على الصحف محظورة وإنذارها أو وقفها أو إلغاؤها بالطريق الإداري محظور ، ويجوز استثناء في حالة إعلان الطوارئ أو زمن الحرب أن يفرض على الصحف والمطبوعات ووسائل الإعلام رقابة محددة في الأمور التي تتعلق بالسلامة العامة أو أغراض الأمن القومي ، وذلك وفقاً للقانون .

وهذه النصوص كلها واضحة ، تؤكد على هذه الحريات وتدعمها بحرية الصحافة باعتبارها المعبر الرئيسي عن الرأي العام ، فلا تفرض عليها أى قيد إلا في حالات الطوارئ وذلك على سبيل الجواز والاستثناء . أما حرية البحث العلمى فلم يقتصر الدستور على تقريرها مطلقة من كل قيد ، بل ألزم الدولة بكفالتها وتوفير وسائل التشجيع اللازمة لتحقيقها .

### الاسلام وحرية الرأي :

لقد كفل الإسلام حرية الرأي .

بل إن حرية إبداء الرأي لم تكن في نظر التشريع الإسلامى مجرد حق للفرد ، بل إنها ترقى في بعض الأحيان إلى مستوى الواجب الذى عليه أن يقوم به .

وآيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية حافلة بما يؤكد هذه الحرية .

فالقرآن الكريم يدعو الناس إلى النظر والتفكير في خالق السموات والأرض ، ويعلمن أن في نزول الماء من السماء بآية به الأرض بعد موتها تلك آيات لقوم يعقلون ، ويدعو الناس إلى النظر والتأمل في مخلوقاته .

كما أن القرآن يدعو الناس إلى أن يبدو رأيهم أى أن يكون دورهم إيجابياً في هذا المجال ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون



عن النكر ﴿ ويقول تعالى: ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ﴾ .

ويؤكد الرسول على هذا البدأ حين يقرر بأن الدين النصيحة وبأن « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » .

كما يشجع الرسول عليه السلام الصلاة على الاجتهاد وإبداء الرأي دون خوف من منية الخطأ ، حين يقرر أن المجتهد مأجور ، وأن من اجتهد فأخطأ فله أجر ، ومن اجتهد فأصاب فله أجران . كما جاء في الحديث « من خرج يطلب علماً فهو في سبيل الله حتى يرجع » .

ولا يقيد الإسلام الاجتهاد والرأي في المسائل الدينية إلا بما ورد في التشريع الإسلامي من أحكام قطعية وأصول ومبادئ عامة تعتبر من أركان الدين والشريعة ولا تقيد الرأي في المسائل الدنيوية إلا بعدم الوصول إلى حد ارتكاب الجريمة أو الدعوة إلى الفتنة .

( راجع مبادئ نظام الحكم في الإسلام للدكتور عبد المجيد متولى ص ٧٠٨ وما بعدها .

وقد عني الخلفاء بتشجيع الاجتهاد الشرعي والبحث العلمي ، فازدهرت في ظل دولة الإسلام دولة العلم ، ولم يدخر الخلفاء وسعاً في تشجيع العلماء والاتفاق على تحصيل العلوم .

يشير أحد المستشرقين إلى سيطرة الإسلام أثناء خمسمائة عام من سنة ٧٠٠ إلى سنة ١٢٠٠ على العالم بالقوة والعلم ، وبتفوق حضارته ، وأن الخلفاء كانوا قد وضعوا في المقام الأول انتشار الآداب والفنون والعلوم ، وإلى أن الثقافة في العالم الإسلامي ارتقت إلى درجات العرش ( أي الخلفاء أنفسهم ) فكان الخلفاء يناقشون في أفكار أرسطو وأفلاطون في الوقت الذي كانت فيه طبقة الأشراف في الغرب تتباهى بعدم معرفتها القراءة .

( راجع الحضارة العربية لزيسلو - المرجع السابق ص ٨٢ ) .

وأنه وإن بدا في بعض عهود الاسلام مقاومة لحرية الرأى والفكر ، فإنما كان ذلك في فترات معينة ، وكان في الغالب متعلقاً بأمور سياسية أو صبغت بالصبغة السياسية ، أما في مجال الرأى والبحث العلمى البحت فقد كان محل بحث وتشجيع مستمر .

ولا شك أن الحالات الظاهرة في التاريخ الاسلامى التى جرى فيها اضطهاد للعلماء نتيجة إبداء رأى معين إنما كان وكما بينا لأسباب سياسية ، فالامام مالك قد اضطهد في زمن المنصور عندما أفتى بعدم لزوم بيعة المكره ، وقد رأى فيها المنصور دعوة إلى التمرد عليه .

والامام أبوحنيفة اضطهد في عهد الرشيد حينما رفض منصب القضاء .

ويقول بعض الباحثين إن مبعث اضطهاده هو الاعتقاد بان امتناعه عن قبول المنصب ينبىء عن عدم ولائه للدولة .

والامام أحمد بن حنبل اضطهد في عصر المأمون والتوكل لأنه امتنع عن الخوض في مشكلة خلق القرآن وإبداء تأييده لما رآه الخليفة تان المذكوران من رأى في هذه المشكلة .

وتتلخص هذه المشكلة وهى بكاملها مشكلة رأى نشأت عن حرية الجدل التى لاحدود لها . تتلخص فيما رآه بعض مفكرى المسلمين ( ومنهم المعتزلة ) من رأى في القرآن ، وهل هو قديم أى موجود منذ الأزل أم أنه محدث أو مخلوق ، أى أن الله سبحانه وتعالى قد خلقه بعد أن لم يكن ، و انتهوا إلى أن القرآن مخلوق ، لأنه لو كان قديماً لكان معنى هذا وجود قديمين ، والله سبحانه هو المنفرد بالقدم والأزلية .

وقد استطاع المعتزلة إقناع المأمون ثم التوكل برأيهم ، وأرادا حمل الناس على

اعتناقه ، فعارض من عارض ، وامتنع من امتنع وكان من بينهم الامام بن حنبل ، الذى أصر على عدم الخوض في أمور تؤدي إلى الخلاف ولا يرجي منها فائدة ، ولم يرد عنها شيء في كتاب الله ، وكان امتناعه سببا لاضطهاده .

وهذه الحالة وغيرها من حوادث جرت على مدار التاريخ الاسلامي تمثل استثناءات محدودة لا تؤثر على المبدأ الاساسي وهو حرية الرأي والتعبير .

وكما قلنا من قبل ، فإن حرية الرأي لم تكن مقررة فقط ، بل وكانت مطلوبة ، أى كانت من الأمور الواجبة على المسلمين ، خاصة إذا تعلق الأمر بالتعبير عن رأيهم في الحاكم وتصرفاته .

ولعل من أقوى الأدلة على وجوب الرأي ، أن أساساً رئيسياً من أسس نظام الحكم الاسلامي هو الشورى ، وما الشورى إلا مجالاً لصراع الآراء وتبادل الأفكار للوصول الى الصواب ، وأن فيما دار من جدل بمناسبة اختيار الخلفاء الراشدين ما يقطع بأهمية هذا المبدأ بل إن الخليفة نفسه ليطلب إلى الناس أن يبدوا رأيهم في سياسته بصراحة مهما كان الرأي .

يقول أبو بكر حين ولي الخلافة : « أيها الناس إني وليت عليكم ولست بخيركم ، فإن رأيتُموني على حق فأعينوني ، وإن رأيتُموني على باطل فسدّدوني » .

ويقول عمر بن الخطاب في إحدى خطبه : « أيها الناس ، من رأى منكم في اعوجاجا فليقومه » .

فقام أحد الحاضرين وقال : « والله لورأينا فيك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا » . قال عمر : « الحمد لله الذي جعل في هذه الأمة من يقوم عمراً بتيفه » .

وفي هذه الآثار ما يوضح بجلاء مدى إيمان الحُصَاكِم بالحاجة الى الرأي يستعين به على أموره ، ويسدد به ما يعتري تصرفه من قصور .

ولقد كان المجتمع الاسلامي في تلك العهود الزاهرة يمارس حقه في الرأي

والنقد للحكام ، فكان الناس يبدون الرأي والحكام يتقبلون النقد ، ويرجعون إلى الحق .

قال رجل لعمر بن الخطاب : اتق الله يا عمر .

فاعترض آخر على قوله وقال : تقول لأمر المؤمنين : اتق الله .

قال عمر : دعه فليقلها ، فلا خير فيكم إذا لم تقولوها ، ولا خير فينا إذا لم نقبلها منكم .

ووقف عمر بن الخطاب يخطب في المسجد ، داعياً إلى عدم التغالي في المهور مطالباً بتحديداتها فجاءه من أقصى المسجد صوت امرأة تقول : « ليس هذا لك يا عمر » وقرأت الآية الكريمة : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتانا وإيماً مبيناً » ، فكف أمير المؤمنين عن مقالته وقال : كل الناس أغلغ منكم يا عمر ، حتى النساء ، أصابت امرأة وأخطأ عمر .

فحين ألزمته المرأة الحجة بنص القرآن ، لم يتردد في الرجوع إلى الحق وقبول الرأي ، دون أن يسترسل فيما اتواه ، أو تأخذه فيه العزة بالاثم .

كما تروى عن عمر الحادثة التالية :

جاءت عمر بن الخطاب برود ( أى قطع من القماش ) من اليمن ، فوزعها بين المسلمين ، فخرج من نصيب كل رجل برد واحد ، ونصيب عمر كنصيب واحد منهم .

قيل : واعتلى عمر المنبر وعليه البرد ، وقد فصله قميصاً ، فندب الناس إلى الجهاد فقال له رجل . لاسمعاً ولإطاعة .

قال عمر : ولم ذلك ؟

قال الرجل لأنك استأثرت علينا ، لقد خرج في نصيبك من الأبرار الثمينة برد

واحد ، وهو لا يكفيك ثوباً ، فكيف فصلته قميصاً ، وأنت رجل طويل ؟ فأنتم  
عمر إلى ابنه وقال : أجبه يا عبد الله .

قال عبد الله بن عمر : لقد ناولته من بردى فأثم قميصه منه .

قال الرجل : أما الآن فالسمع والطاعة .

لم يغضب عمر ، رغم قسوة الاتهام ولكنه رد على الناقد بالحجة فألزمه الرجوع  
إلى الحق .

أما مناصحة الحكام ، فقد كانت واجباً مقررأ على ذوى الرأى من رجال الإسلام ،  
وتقد سبق أن أشرنا إلى أحاديث الرسول فى هذا الشأن وما تؤكد من أن الدين  
النصيحة .

وإليك أمثلة فى التطبيق :

دخل أبو مسلم الخولانى ( وهو من التابعين وأسلم فى عهد الرسول ) على معاوية  
ابن أبى سفيان فقال : السلام عليك أيها الأجير .

فقالوا : قل السلام عليك أيها الأمير .

فقال : السلام عليك أيها الأجير .

فقالوا : قل الأمير .

فقال معاوية : دعوا أبا مسلم فإنه أعلم بما يقول .

فقال : إنما أنت أجير استأجرك رب الغنم لرعايتها ، فإن أنت هنا  
جزياها ، وذاويت مرضاها . وجبست أولاهها على آخرها ، وفاك سيدها  
أجرك . وإن أنت لم تهنا جرياها ، ولم تداو مرضاها ، ولم تحبس أولاهها على  
آخرها ، عاقبك سيدها .

( السياسة الشرعية لابن تيمية ص ١٢ ) .



وقد أرسل الحسن البصرى إلى أمير المؤمنين الإمام العادل عمر بن عبد العزيز بالرسالة التالية ، يبصره ويحذره وينصحه بما ينبغى أن يتوفر في الإمام العادل من خصال ، بأسلوب رائع ، وعبارات قوية ، لا خوف فيها ولا وجل ، وتلك هي الرسالة :

« اعلم يا أمير المؤمنين أن الله جعل الإمام العادل قوام كل مائل ، ومصدر كل حائر ، وصلاح كل فاسد ، وقوة كل ضعيف ، ونصف كل مظلوم ، ومفرج كل ملهوف .

والإمام العادل يا أمير المؤمنين كالآب الحفي على ولده ، يسعى لهم ويعلمهم كباراً ، ويكتسب لهم في حياته ويدخر لهم بعد مماته .

والإمام العادل يا أمير المؤمنين كالأم الشفيقة البرة الرحيمة بولدها ، حملته كرهاً ، ووضعت كرهاً ، وربته طفلاً ، وتسهر لسهره ، وتسكن بسكونه ، ترضمه تارة ، وتقطمه تارة ، وتفرح بعايته ، وتقم بشكايته ...

والإمام العادل يا أمير المؤمنين رضى اليتامى ، وخازن المساكين ، يربى صغيرهم ، ويعين كبيرهم ...

والإمام العادل كالقلب بين الجوانح ، تصلح الجوانح بصلاحه وتفسد بفساده ...

ولا تحكم يا أمير المؤمنين في عباد الله بحكم الجاهلية ، ولا تسلك بهم سبيل الظالمين ، ولا تسلط المستكبرين على المستضعفين ، فإنهم لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة ، فتبوء بأوزارك وأوزار مع أوزارك ، وتحمل أثقالك وأثقالا مع أثقالك ، ولا يغربنك الذين يتمتعون بما فيه بؤسك ويأكلون الطيبات بإذهاب طيباتك في آخرتك .

(راجع نظام الحكم في الإسلام للدكتور النبهان . — المرجع السابق ص ٢٥٣) .

ومما جاء في الرسالة التي بعث بها القاضي أبو يوسف ( صاحب أبي حنيفة ) إلى أمير المؤمنين هارون الرشيد ، حين كلفه بوضع أحكام الخراج ، وقد وردت هذه الرسالة في مقدمة كتاب الخراج ، وتضمنت النصيح السديد ، والوعد والوعيد ، لم يحل دون إبدائها ما كان للرشيد من هبة وسطوة ، بل نظر إليها قاضي القضاة باعتباره حقه وواجبه معا ، عاملاً بما دعا إليه الرسول عليه الصلاة والسلام من مناصحة ولاية المسلمين . وقد جاء في هذه الرسالة :

« ... يا أمير المؤمنين ، إن الله وله الحمد قد قللك أمراً عظيماً ، ثوابه أعظم الثواب ، وعقابه أشد العقاب ، قللك أمر هذه الأمة فأصبحت وأمسيت وأنت تبني خلق كثير قد استرعاكم الله واثمنك عليهم وابتلاك بهم وولاك أمرهم ، وليس يلبث البنيان — إذا أسس على غير التقوى — أن يأتيه الله من القواعد فيهدمه على من بناه وأعان عليه . فلا تضيعن ما قللك الله من أمر هذه الأمة والرعية ، فإن القوة في العمل بإذن الله .. »

.. فلا تلق الله غداً وأنت سالك سبيل المعتدين فإن ديان يوم الدين إنما يدين العباد بأعمالهم ولا يدينهم بمنازلهم . وقد حذرك الله فاحذر ، فإنك لم تخلق عبثاً ، ولن تترك سدى . وإن الله سائلك عما أنت فيه وما عملت به ، فانظر ما الجواب ... إلخ » .

تلك بعض الأمثلة القليلة من بين الكثير الذي تموج به آثار السلف الصالح ، وهي تكفي لتأكيد ما قرره الإسلام من تقرير لمبدأ حرية الرأي والنقد ،

وإلى أى حد كان مضمون هذه الحرية مقبولا لدى الحاكمين ، وممولا به من قبل المحكومين .

ونمود وتؤكد أنه وإن كان التطبيق لم يخل من خروج على هذا المبدأ بدواعى السياسة والمصالح الخاصة ، إلا أن هذا لا يخل بالحيثية التى قررها الإسلام كمبدأ جوهري ، هو أساس الشورى ، وهو واجب كل من يقدر عليه ، حتى يصلح حال الأمة ويندق عاينها من خيرها وفضلها .

## حرية الملكية (أو حق الملكية)

المقصود بحرية الملكية حق الفرد في تملك الأموال بالوسائل المؤدية إلى الملكية، كالإراث والشراء وغير ذلك من العقود والوسائل المشروعة، قانوناً .

والملكية من الموضوعات التي يثور فيها أشد الخلاف بين المذهب الفردي والمذاهب الاشتراكية .

فالمذهب الفردي يجعل من الملكية الفردية حقاً مطلقاً أي يعطى للمالك الحق بالنسبة للملك في أن يتصرف فيه ويستغله ويستعمله بكل الوسائل والأساليب دون حد أو قيد .

أما المذاهب الاشتراكية ، أو الجماعية ، فإنها تذهب إلى العكس إلى حد أن المذاهب المتطرفة منها تذهب إلى إلغاء الملكية إلغاء تاماً . ويكون الفرد . بالنسبة للانتفاع بها في مقام الوكيل عن الدولة ، وقد تتسامح هذه المذاهب أحياناً فتبيح الملكية الفردية في حدود ضيقة جداً « أي بالنسبة للأموال التي تلزم للفرد لاستعماله الشخصي ، والأموال التي لا يحتاج في استغلالها إلا إلى عمله هو دون عمل أي شخص سواه .

ولم تظهر منافسة المذاهب الاشتراكية للمذهب الفردي إلا في العصر الحديث والذي لا يرجع إلى الماضي لأكثر من قرن من الزمان . وذلك عندما نشأت الأفكار الاشتراكية . داعية إلى ترجيح جانب العمل على جانب الملكية وإلى منع استغلال العمل لصالح رأس المال .

وبين هذين الاتجاهين المتناقضين ، حاولت الكثير من الدول أن توفق بينهما بحيث تحتفظ بالملكية الفردية مع تقييدها ، إلى جانب الملكية العامة أو الملكية

الاجتماعية . أى ملكية الدولة ، بحيث ذهبت إلى آماذ متفاوتة بحسب تأثرها بالآفكار الاشتراكية والاجتماعية ، إلى تعديل أوضاعها التشريعية لتحقيق هذا للتوافق ،

### وضع الملكية الفردية في مصر :

كانت الملكية في مصر تخضع في تنظيمها منذ أواخر القرن التاسع عشر للتشريعات المدنية التي صدرت في ذلك الحين منقولة عن التشريعات الغربية القائمة على الذذهب الفردى ، ولذلك كانت الملكية بحسب أحكام القانون المدني هى حق المالك المطلق فى التصرف فى ملكه واستغلاله واستعماله ، ولم يكن لها من قيود اللهم إلا قليلا . من القبود المتعلقة بالملكية العقارية ، مثل حق الشفعة وحقوق الجوار أو ارتفاقات الجوار ، وكانت مستوحاة من الشريعة الاسلامية .

غير أنه فى حوالى منتصف هذا القرن صدر القانون المدني المصرى الجديد سنة ١٩٤٨ ، وتأثر بالآفكار الاجتماعية التي سادت وانتشرت خلال هذا القرن ، فقرر صراحة بأن الملكية وظيفه اجتماعية . أى أن المالك لم يبق حراً فى التصرف فى ملكه على نحو مطلق ، بل وردت على حريته فى التصرف قيود عديدة .

وما أن قامت الثورة المصرية فى ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢ ، متخذة ضمن مبادئها تحقيق العدالة الاجتماعية ، حتى تعرض مبدأ الملكية لكثير من التقييد والتعديل ؛ يتفق مع الاتجاه الجديد . فصدرت قوانين الاصلاح الزراعى المتعاقبة فى السنوات ١٩٥٢ و ١٩٦٩ و ١٩٦٩ و ١٩٦٩ و ١٩٦٩ بتحديد الحد الأقصى للملكية الزراعية بحيث أصبحت حسب التعديل الأخير لا تتجاوز خمسين فدانا ، وتنظيم العلاقات الإيجارية بتحديد إيجار الأرض وتقييد سلطة المالك فى إنهاء العلاقة الإيجارية ، كما صدرت قوانين أخرى مماثلة فى شأن تنظيم العلاقة بين ملاك العقارات ومستأجريها ، إلى غير ذلك من التشريعات المختلفة التي قيدت الملكية الفردية وحدث من سلطان المالك .



وبحسب الأحكام الدستورية القائمة ، والتي تضمنها دستور جمهورية مصر العربية الصادر في سبتمبر سنة ١٩٧١ فقد قسم الملكية إلى ثلاثة أنواع : الملكية العامة ، والملكية التعاونية ، والملكية الخاصة ( الملكية الفردية ) فقرر أن الملكية بأنواعها الثلاثة تخضع لرقابة الشعب وتحميها الدولة ( المادة ٢٩ ) وعرف الملكية العامة بأنها هي ملكية الشعب ( المادة ٣٠ ) كما عرف الملكية التعاونية بأنها ملكية الجمعيات التعاونية ( المادة ٣١ ) .

أما الملكية الخاصة فتخضع لأحكام النصوص الآتية :

« مادة ٣٢ : الملكية الخاصة تتمثل في رأس المال غير المستغل ، وينظم القانون أداء وظيفتها الاجتماعية في خدمة الاقتصاد القومي وفي إطار خطة التنمية دون إنحراف أو استغلال ، ولا يجوز أن تتعارض في طرق استخدامها مع الخير العام للشعب .

مادة ٣٤ : الملكية الخاصة مصونة ، ولا يجوز فرض الحراسة عليها إلا في الأحوال المبينة في القانون وبمحكم قضائي ، ولا تنزع الملكية إلا للمنفعة العامة ومقابل تعويض وفقاً للقانون . وحق الإرث فيها مكفول .

مادة ٣٥ : لا يجوز التأميم إلا لاعتبارات الصالح العام وبقانون . ومقابل تعويض .

مادة ٣٦ : المصادرة العامة للأموال محظورة . ولا تجوز المصادرة الخاصة إلا بمحكم قضائي .

مادة ٣٧ : يمين القانون الحد الأقصى للملكية الزراعية بما يضمن حماية الفلاح . والعامل الزراعى من الاستغلال وبما يؤكد سلطة تحالف قوى الشعب العاملة على مستوى القرية .

وطبقاً للنصوص المتقدمة ، فإن النص على حماية المالكية الخاصة وإقرارها وصيانتها مرتبط بأن تكون ماسكية غير مستغلة ، كما أن لها وظيفة اجتماعية في خدمة الاقتصاد القومي وبالإسجام مع خطط التنمية ومع الخير العام للشعب ، فإذا تجاوزت هذه القيود جازفرض الحراسة عليها بحكم قضائي . كما لا يكون نزع الملكية إلا للنفعة العامة ومقابل تعويض ، كما لا يجوز تأميمها إلا للصالح العام .

### الملكية في الاسلام :

إن حرية التملك أصل مقرر في الاسلام .

وإذا كان القرآن الكريم لم ينص صراحة على هذا الحق ، إلا أن آيات القرآن قاطمة في تقريره ، وكذلك ما أقره من أنظمة لا تقوم إلا على أساس وجود الملك تؤكد وجود الملكية الفردية أي حق الأفراد وحريتهم في التملك .

فالكثير من آيات القرآن الكريم تشير إلى أموال الناس بما يؤكد اختصاصهم بها واعتبارها أموالهم أي ملكا لهم . يقول الله تعالى ﴿ والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ﴾ . ويقول تعالى ﴿ خذ من أموالهم صدقة تركيم ﴾ . ويقول ﴿ خلقت قدرته ﴾ ولا تاكلوا أموالكم بينكم بالباطل ﴾ وهكذا . كذلك إذ فرض القرآن الزكاة وقرر الصدقة وواجبات التكافل الاجتماعي ونظم الموارث والوصايا فكل هذه المقررات لا توجد إلا على أساس الملكية .

والرسول عليه الصلاة والسلام قد أكد وجود الملكية قولاً وعملاً وإقراراً . فمن السنة القولية « لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه » وقال عليه الصلاة والسلام في خطبته الشهيرة في خيبة الوداع « ان دمائكم وأموالكم وأعراضكم حرام كحرمة يومكم هذا » كما أن الرسول عليه الصلاة والسلام ، كان يملك الأشياء ، ويبيع ويشترى ويقر أصحابه وسائر المسلمين على التملك وعلى البيع والشراء .

ومن جهة أخرى فقد قرر القرآن والسنة حماية الملكية بوسائل عديدة ، فحرم أكل أموال الناس بالباطل ، وأنذر بالويل المطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون ، وحرم الربا لأنه أكل لأموال الناس بالباطل . وقرر حد السرقة حماية للمال « ومما يؤكد أن حد السرقة مقرر لحماية الملكية الفردية أساساً الشك في تطبيقه على السرقة من المال العام لقيام شبهة المشاركة في الملك وهو ما يذهب إليه بعض الآراء » .

وكل ما يتطلبه الشرع في الملك أن يكتسب من خلال أى بطريقة مشروعة ، فالملك عن طريق الميراث وعن طريق الوصية وعن طريق البيع والشراء وعن طريق إحياء الأرض الموات مشروع وحلال .

وبناء على ما تقدم فإن الملكية مقررة شرعاً باعتبارها حقاً ككل الحقوق ويعرفها فقهاء الشريعة بأنها « اختصاص بالشئ يمنع الغير عنه ، ويمكن صاحبه من التصرف فيه ابتداء إلا لما منع شرعاً » .

### طبيعة حق الملكية في الإسلام : <sup>نظراً اجتماعياً</sup>

إن الإسلام لم يجعل من الملكية حقاً مطلقاً ، بل إن القيود الشرعية التي فرضها الشرع على الملاك تجعل من الملكية وظيفة اجتماعية . فله سبحانه وتعالى هو خالق كل شئ ، وقد خلق ما في الأرض جميعاً لينفع به عباده ، وإذا كان المال يوزع بين نوعين من الملكية ، نوع منه لا يكون ملكه إلا عاماً لصالح الجماعة فيعتبر مملوكاً للدولة ، ومنه الماء والكلاء والنار على ما ورد بالحديث الشريف ، ونوع منه يختص الناس بمفرداته اختصاص ملك ، وما اختصاصهم بالملك بما منحهم سلطة مطلقة في المال ، لأنهم مستخافين فيه . لذلك تعين على المالك الالتزام بالقيود الشرعية لاستعمال المال واستثماره ، والتصرف فيه ، بما يحقق صالح المالك نفسه وصالح الجماعة .

### فبالنسبة للمالك :

#### أولاً — هناك أموال لا يجوز تملكها :

١ — إما لأنها من الملكيات العامة شرعاً كالماء والكلاء والنار لحديث الرسول عليه الصلاة والسلام « الناس شركاء في ثلاثة : الماء والكلاء والنار » .

٢ — وإما لأنها محرمة فلا يرد عليها ملك كالخمر والخنزير إذ ورد النص الصريح بتحريمها .

#### ثانياً — ليس للمالك حر التصرف في أمواله حتى في شئون نفسه :

١ — فهو مازم شرعاً بحسن الاتفاق ، بلا إسراف ، ولا تبذير ، ولا يجعل يده مغلولة إلى عنقه ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً . .

٢ — وهو مطالب بعدم حجب المال عن التداول ، والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم ، يوم يحصى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ، هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكزون .

وفي هذا دلالة قاطعة على تحريم اكتناز الأموال ، لما في ذلك من حبس لها عن التداول والمشاركة في تنمية الموارد وتوفير احتياجات البشر . ومن الأمثلة على ذلك أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان قد أقطع بلالاً أرضاً (أى ملكه إياها) فلما عجز بلال عن إصلاحها أو زراعتها كلها ، طالبه عمر بالنزول عما لم يستطع زراعته فأبى ، فأرغمة عمر على ترك ما زاد على حاجته وقسمه بين المسلمين .

كذلك فإن من المقرر شرعاً ، أن من قام بتحديد جزء من الأرض الموات ( وهو ما يسمى بالتحجير أى وضع علامات بالحجر ) لإحيائه ، فإن أحياء تملكه ولكنه إذا قام بالتحجير ولم يبادر إلى إصلاحه والإفادة منه خلال ثلاث سنوات

سقط حقه . وقد قال الرسول عليه الصلاة والسلام « ليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين » . وأكد عمر بن الخطاب العمل بهذا المبدأ .  
وهكذا تبدو سمات الوظيفة في الملكية ، بما فرض على المالك من واجبات .

أما بالنسبة لعلاقة المالك بغيره :

فالتقيود الشرعية على المالك عديدة :  
ولهذه القيود هدفان :

الاول : عدم الإضرار بالغير .

الثاني : تحقيق صالح الجماعة .

الهدف الاول : عدم الإضرار بالغير ( أى غير المالك ) :

يرجع تقرير هذه التقيود إلى قاعدة عامة قررها الرسول عليه الصلاة والسلام في الحديث الآتى :

« لا ضرر ولا ضرار » :

ويتفرع عن هذه القاعدة عدة قواعد أصولية « الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف » ، « يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام » ، « الضرر يزال » .. الخ .  
وتطبيقاً لهذه القاعده وتفرعاتها تقرر التقيود . وسنحاول استعراضها :

١ — روى أن أحد الأنصار شكاً إلى النبي عليه الصلاة والسلام من أن له بستان وأن لأحد المسلمين نخلاً في داخل البستان (وملكية النخل في ملك الغير مسلم بها) وأن مالك النخل يدخل هو وأهله في بستان الأنصارى فيؤذيه ، فطلب الرسول عليه السلام من مالك النخل أن يبيعه لصاحب البستان أو يهبه له فأبى ، فقال له الرسول عليه الصلاة والسلام : « أنت مضار » وأمر مالك البستان بقطع النخل . وما فعل ذلك إلا لدفع الضرر الأشد .

٢ — تقرير حقوق الارتفاق على أرض الغير لصالح مالك الأرض المحبوسة عن الطريق أو غيرها ، كحق المرور وحق المجرى .



نوقد زوى أن محمداً بن مسلمة منع جاراً له من أن يروى أرضه ، لأنه لاسبيل لذلك إلا بمرور الماء في أرض مسلمة ، ولكن عمر بن الخطاب سأل مسلمة عما إذا كان عليه من ذلك ضرر ، فلما أجاب بالنفي قال له عمر « والله لو لم أجد له ممراً إلا على بطنك لأمررتك » .

٣ — تقرير حق الشفعة للمالك المشترك أو للجيران وما يجيزه من أفضليتهم في التملك دون غيرهم ، روعى فيه دفع الضرر الذى يصيبهم من شريك جديد أو جار جديد . فجاز بالشفعة أن يملكوا الأرض جبراً عن صاحبها إذا رغب في التصرف للغير .

٤ — حرية المالك في التصرف في ملكه تعبرفاً مضافاً الى ما بعد الموت مقيدة بمحدود محددة ، وذلك لمنع الاضرار بالورثة .

هذه بعض المبادئ المقررة بالنسبة للقيود التى ترد على الملكية لصالح الأفراد ، وكأها قاطعة في أن الأساس فيها عدم الاضرار بالغير .

### الهدف الثانى : تحقيق صالح الجماعة

ليس المالك طبقاً للأصول الشرعية حر التصرف في ملكه ، بل إن المشرع قد فرض على الملكية حقوقاً وقيوداً لصالح الجماعة باعتبار أن مصلحة المجموع غالبية على مصالح الأفراد ، ووفقاً لهذه الحقوق والقيود وعلى أساسها :

١ — فرض الله سبحانه على المسلمين الزكاة تؤخذ من أموالهم لتصرف في مصالح الجماعة سواء أ كانت مصالح الدولة كلها أو لمصالح الفقراء والمحتاجين منها .

٢ — للحاكم أن يأخذ من أموال الأغنياء إذا قامت الضرورة لمواجهة مصالح المجموع إذا لم تكف موارد الدولة وخاصة الزكاة للوفاء بها .

٣ — يرى كثير من الفقهاء المعاصرين أن من حق الحاكم أن يضع حداً أعلى للملكية الأموال وأن يؤمم الملكيات التى يقتضيها الصالح العام .

ويستدلون على تحديد الملكية بأدلة شتى منها أن الدولة الإسلامية في الأندلس قد صادرت أملاك الأغنياء ( المستشار على منصور في كتابه نظم الحكم والإدارة في الشريعة الإسلامية ص ٨٧ ) كما يستدلون على ذلك بالآية الكريمة ( هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً ) وأن مفهومها أن الأرض خلقت للناس جميعاً فلا اختصاص لأحد منهم ، وإن كان لكل إنسان « حظه الذى يسد به حاجته وتقوم به حياته فى النطاق الذى تقرره العدالة وتحدده نواميس العمران ومقتضيات الاجتماع » ( الشيخ على الحفيف فى بحث له عن الملكية ) .

كما يؤيدون رأيهم بحديث الرسول عليه الصلاة والسلام « الناس شركاء فى ثلاثة الماء والكلاء والنار » فضلاً عن أنه وضع أساس الملكية الجماعية ، إلا أن هذه الأموال ليست أنواعها واردة على سبيل الحصر بل يلحق بها كل ما كان مثلها فى حاجة الناس جميعاً إليها ( الدكتور مصطفى السباعى فى كتابه اشتراكية الإسلام ص ١٥٩ ) كما يستدلون على ذلك بما فعله عمر بن الخطاب فى أرض السواد بالعراق ، إذ قرر تقسيمها على الفلاحين — خلافاً لنص القرآن وابقاها تحت يد أصحابها الأصليين مقابل التزامهم بالخراج . ويرون أن هذا الوضع مؤداه تأمين الأرض باعتبار ملكية الرقبة فيها لبيت المال .

وعلى العموم فإن الفقهاء المحدثين ، يرون أن من حق الحاكم أن يتدخل بتحديد الملكية إلى المدى الذى تتحقق فيه مصلحة المجتمع فى وقت معين وظروف معينة . وممن أقروا حق ولى الأمر العادل فى نزع الأراضى من أبدى أهلها المرحوم الدكتور محمد عبد الله العربى ، والمرحوم الشيخ أبوزهرة .

( راجع فيما تقدم ملكية الأراضى فى الإسلام للدكتور محمد عبد الجواد محمد الأستاذ بجامعة القاهرة — فرع الخرطوم ص ٢٦٩ وما بعدها ) .

## مبادئ الإخاء والمساواة في النظام الإسلامى

من المبادئ الدستورية الأساسية التى يتركز عليها الحكم فى الأنظمة الديمقراطية، مبدأ المساواة . ويقصدون بهذا المبدأ مساواة الأفراد أمام القانون ، بحيث تطبق القاعدة القانونية على الجميع بدون تمييز والمساواة أمام القضاء والمساواة أمام وظائف الدولة بحيث تتاح الوظيفة لكل من تتوفر فيه شروطها الموضوعية وكذلك المساواة أمام المرافق العامة للدولة بحيث لا تميز الدولة بين الأفراد بصدد ما تؤديه من خدمات ، كذلك المساواة فى الأعباء والتكاليف العامة وخاصة الضرائب .

وينص الدستور للمصرى على ما يأتى :

( مادة ٤٠ : المواطنون لدى القانون سواء ، وهم متساوون فى الحقوق والواجبات العامة لا تميز بينهم فى ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة » .

فما هو موقف الاسلام من مبدأ المساواة ؟

إن الشريعة الإسلامية ، تجعل من أهم ركائز الدولة الإسلامية التى لاتقوم لهاقائمة بدونها مبدأ العدل . فالعدل أساس الملك ، ولولاه تفسدت السموات والأرض . ولا عدل بغير مساواة .

ولقد جاء الاسلام والعرب تسودهم الفوضى وتجرى بين قبائلهم حروب شعواء متصلة الحلقات وأتفه الأمور يعتبر بمثابة عود الثقاب يشعل نار الحرب التى قد تستمر سنين طوالا ، كحرب البسوس التى دامت عدة سنوات بسبب مصرع ناقة ، وهكذا

تضطرم الحروب ويمع الخراب والدمار شبه الجزيرة ، ولم يكن هذا هو الحال في شبه الجزيرة العربية وحدها بل كان هو الشأن في الدول المحيطة بها في بلاد الفرس والروم وغيرها .

وجاء الإسلام مؤكداً مبادئ الإخاء والمساواة على نحو فريد لم يشهده العالم من قبل ، وقرر الإخوة التي لا تأبه لفروق الجنس واللون واللغة والثروة ، وكان تقرير المساواة من حيث المبدأ ومن حيث التطبيق هو الذي أذن للإسلام بالانتشار على مستوى عالمي بسرعة مذهلة ، وجعل الناس في مختلف الشعوب تقدم عليه في طواعية واختيار . ونجح الإسلام نجاحاً باهراً في تأليف أجناس بشرية مختلفة في جبهة إسلامية واحدة أساسها المساواة .

وأساس المساواة وسندها ورد في آيات القرآن الكريم وفي مبادئه :

يقول الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ، إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ۝ ﴾ .

وأحاديث الرسول في شأن المساواة كثيرة : « الناس سواسية » ، « الناس كأسنان المشط » ، « لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى » .

وفي أركان الإسلام وتطبيقها تطبيق عملي في حياة المسلم يعمق في شعوره مبدأ الإخاء والمساواة ، فالصلاة خمس مرات في اليوم ، يقف الجميع فيها بالمسجد ، يقفون في حضرة خالقهم جنباً إلى جنب ، السلطان بجانب أفقر الرعية ، والغني بمسلبه وحمله إلى جانب الفقير بأسماله البالية ، والأسود بجوار الأبيض ، وتنمحي في داخل المسجد فوارق الطبقات والثراء واللون ويحل محلها الإخاء والمساواة والمحبة .

وفي الحج ، يتساوى الجميع ، حتى المظاهر والفوارق الشكلية تنزول ، ويتساوى الناس في لباسهم ومظاهرهم بحيث لا توجد أي صورة من صور التفرقة .

والشريعة الإسلامية تؤكد كل معاني المساواة .

#### فالمساواة أمام القانون مقررة :

فالحدود مقررة لتطبق على الجميع حتى أن الرسول عليه الصلاة والسلام ، وقد رفض الشفاعة في حد قال « والله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » وعمر بن الخطاب أقام حد الحمر على ابنه ، وشهادة أمير المؤمنين نفسه على جريمة الزنا لا تكفي للإدانة ، ولكن عليه أن يحكم بالحد بناء على شهادة أربعة شهود .

#### والمساواة أمام القضاء كذلك :

والأمثلة الدالة على تطبيق مبدأ المساواة عديدة :

( أ ) يختصم احد الأشخاص عمر بن الخطاب ويقف معه أمام القاضي شريح ، بسبب خلاف على شراء فرس اشتراها أمير المؤمنين ، فيحكم القاضي لصالح الرجل استناداً إلى قاعدة شرعية ، فيسعد عمر بالحكم ويمين شريحاً قاضياً بالبصرة .

( ب ) ويخاصم يهودى علياً بن أبي طالب فيستدعيه عمر أمام مجلس القضاء ، ويقف الإمام على مع اليهودى ، ويأمره عمر بالوقوف حتى يساوى خصمه . والأمثلة على ذلك لا تحصى .

( ج ) وعمر بن الخطاب في رسالته المشهورة إلى أبي موسى الأشعري حين ولاء قضاء الكوفة ، يقول فيها : « وآسى بين الناس في وجهك وعدلك ومجلسك حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا يئأس ضعيف من عدلك » .

حتى النظر والابتسام لا يجوز للقاضى أن يفرق فيها بين الخصوم .

#### والمساواة في تولي الوظائف العامة :

فالأصل الذى يجرى عليه مبدأ المساواة ، هو أن كل شخص تتوفر فيه



الصلاحية لشغل الوظيفة يستطيع أن يطالب بها ، فالعبرة بالصلاحية وحدها إذ هي أساس الاستحقاق ، ويقول رسول الله صلى الله عليه وسلم « من ولي من أمر المسلمين شيئاً فولى رجلاً لمودة أو قرابة بينهما ، فقد خان الله ورسوله والمسلمين » وقال صلى الله عليه وسلم « من ولي أمر المسلمين شيئاً ، فولى رجلاً وهو يجد من هو أصلح للمسلمين منه فقد خان الله ورسوله » .

وهذا المبدأ مقرر بالنسبة لكل الوظائف العامة حتى بالنسبة لمنصب الخلافة ، فمادامت قد توفرت الشروط التي تتطلبها الشريعة في شاغل المنصب فيجوز لكل شخص أن يتقدم له ، وأن يتولاه .

غير أنه يرد على هذا المبدأ بعض الاستثناءات استناداً إلى مبررات قوية تتعلق بنظام الدولة ذات الطابع المزدوج : الديني والديني . ويشير إلى الاستثناء المتعلق بأهل الذمة ( وسوف نشير فيما بعد إلى استثناء آخر وهو المتعلق بالمرأة وحقوقها ) .

ولقد ساوى الإسلام بين أهل الذمة وبين المسلمين في الحقوق بصفة عامة ، فكفل لهم كل الحقوق الفردية بما فيها حقهم في تولي الوظائف العامة .

غير أنه بالنسبة لأنواع معينة من الوظائف ، لم يجز الإسلام لهم أن يشغلوها ، وذلك رعاية للصالح العام في دولة يقوم نظامها وقانونها على الشريعة . فالحكم كما قلنا ديني وديني معاً ، والذي يتولى ولاية عامة عليه أن ينفذ أحكام الشريعة ، وعليه قبل ذلك أن يكون محيطاً بأحكام الشريعة ، فلا يسوغ أن يقوم على تنفيذ أحكام الشريعة وحمايتها من لا يؤمن بها . لذلك لم يكن جائزاً أن يتولى أهل الذمة الوظائف ذات الولاية ، فلا يجوز أن يكون رئيس الدولة الإسلامية غير مسلم ، ولا يجوز أن يتولى وزارة التفويض ، لأنها ولاية عامة تلزم صاحبها أن يكون مجتهداً وأن يحمي الدين والشريعة ، كما لم يجزوا للذمي أن يتولى القضاء بين المسلمين لأن القضاء ولاية ولا ولاية لغير المسلم على المسلم ، وإن أجازوا للذمي أن يقضي بين الذميين . أما ما عدا ذلك فقد عهد إلى أهل الذمة بمختلف الوظائف بما فيها وزارة التنفيذ ،

ومثل ذلك منبر في التشريعات والدساتير المعاصرة التي تقرر قيوداً على الوظائف العامة لمن يخالف معتقداتهم النظام السائد في الدولة ، ولا يعتبرون ذلك إخلالاً بقاعدة المساواة .

### التسوية في الحقوق المالية :

كان أبو بكر رحمه الله يتسوى بين المسلمين في العطاء ( أى في توزيع الأموال التي ترد إلى بيت المال ) ، ولا يرى التفضيل بينهم ، كذلك كان رأى على بن أبي طالب ، أما عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقد رأى التفضيل على أساس السابقة في الإسلام، وقد نظر عمر حين سوى أبو بكر بين الناس فقال : أتسوى بين من هاجر المهاجرين وصلى إلى القبلتين وبين من أسلم عام الفتح خوف السيف ؟

قال أبو بكر : إنما عملوا لله وإنما أجورهم على الله .

قال عمر : لا أجعل من قاتل رسول الله كمن قاتل معه .

وقد أخذ عمر بقاعدة التفضيل أثناء خلافته ، على أساس السابقة في الإسلام .

وهذا الاتجاه ، وإن بدا أنه يتنافى مع قاعدة المساواة ، إنما هو في الواقع له ما يبرره ، وخاصة وهو يستند إلى قاعدة عامة تقرر المساواة بين كل جماعة على أساس توفر صفة معينة فيها .

### المساواة أمام التكليف العامة :

يقابل المساواة في الحقوق ، المساواة في التكليف أو الواجبات ، وهذه المساواة مقررة في الشريعة الإسلامية . فالواجبات المالية مقررة على الجميع لا يستثنى منها أحد مادامت الشروط متوفرة فيه ، فالزكاة يلتزم بها الجميع كلما توفر النصاب الموجب لها ، ويرى جمهور الفقهاء أنها كما تجب على الكبار تجب على الصغار أيضاً ، لأنها حق مالى واجب للفقراء في أموال الأغنياء ، أى أنها مرتبطة بالثروة ، وكذلك صدقة الفطر يلتزم بها الجميع .

ولم يفرض الإسلام الزكاة على أهل الذمة (أى أهل الديانات السماوية الأخرى) للمقيمين في دار الإسلام ، لأن الزكاة عبادة ولا تفرض العبادة على أهل الذمة .

وفي مقابل هذا الإعفاء فرضت عليهم ضريبة هى الخراج ، وهى المقابل الذى يدفعه أهل الذمة كضريبة للدولة عما تنتجه الأراضى التى يقومون عليها .

كما أن أهل الذمة قد فرضت عليهم الجزية .  
والجزية عبارة عن مبلغ ضئيل من المال يدفعه كل واحد من أهل الذمة بشرط القدرة على دفعها .

وقد ثار جدل حول ما إذا كان فى فرض الجزية على أهل الذمة إخلالا بقاعدة المساواة فى التكليف .

والواقع أن الأمر ليس كذلك ، وقد سبق لنا أن أوضحنا أن الجزية قد فرضت على أهل الذمة ، مقابل إعفائهم من التجنيد ، وتولى الدولة مهمة حمايتهم خارجياً وداخلياً وتوفير الأمان لهم وضمان قيامهم بشعائهم الدينية ، وهو مبلغ جد ضئيل يدفعه كل منهم سنوياً إذا كان قادراً مالياً على الوفاء به . أما إعفاؤهم من التجنيد ، فقد دعا إليه خشية إشراكهم فى الجهاد دفاعاً عن دين لا يؤمنون به ، فضلاً عما يكون فى ذلك من إرهاب نفسى لهم .

بقى أن نشير إلى مسألتين هامتين يثور بشأنهما الجدل فى مناسبة المساواة التى قررتها الشريعة . وهاتان المسألتان هما :

١ - موضوع الرقيق .

٢ - موضوع حقوق المرأة .

أولاً - موضوع الرقيق :

يوجه بعض كتاب الغرب النقد إلى الإسلام على أساس أنه يبيح الرق بما يترتب عليه من إخلال بمبادئ الحرية والمساواة .

( ١٢ - مذكرات )

ومن ناحية أن الرق يتعارض مع مبادئ الحرية والمساواة فهذا صحيح .  
وأما من ناحية النقد الموجه إلى الإسلام ، فإنه نقد غير قائم على أساس سليم  
وذلك للأسباب الآتية :

#### أولاً — أن الإسلام لم ينشئ نظام الرق :

فقد كان الرق معروفاً منذ أقدم العصور ، ففي اليونان القديمة كان الرق إحدى  
دعائم النظام الاجتماعي والاقتصادي ، وكانت الديمقراطية التي يأخذون بها هي  
ديمقراطية الأحرار . وكانوا يعتبرون وجود الرق ضرورة سياسية اقتصادية ، حتى  
يتفرغ الأحرار للشئون السياسية ويتولى الأعمال الأخرى الأرقاء .

والديانة اليهودية كانت تبيح الرق وكذلك فإن الديانة المسيحية قد أباحتها ،  
لقد كان الرق دائماً عند نزول الديانة المسيحية فلم تعترض عليه بل وأسر بولس  
الرسول الأرقاء بطاعة سادتهم كما يطيعون السيد المسيح ( الأصحاح السادس  
٥ - ٩ ) .

كما أن نظام الرق في صدر الإسلام ربما كان لازماً كضرورة حرية ، فقد  
كانت الدول التي دخلت في حروب مع المسلمين تأخذ بنظام الرق ، فإذا أسرت  
للمسلمين فإنها تسترقهم ، وعملاً بالمثل ، فقد كان للمسلمين أن يسترقوا  
أسرى الأعداء .

رأس كل ماتقدم لم يبلغ الرق في الإسلام فجأه ، ولكن الإسلام عمل على إلغائه  
تدريجياً بما وضعه من أنظمة تؤدي إلى هذا الإلغاء .

#### ثانياً — لم يفرض القرآن نظام الرق :

فلم ينص عليه صراحة ، وإن كان قد أقره ضمناً ، بدليل مانص عليه في العديد  
من الآيات من دعوة إلى عتق الرقيق .

ثالثاً — تحديد أسباب الرق بما يؤدي إلى زواله :

وذلك يقصر أسباب الرق على الوزاة والرق في الحرب .

فأبناء الرقيق رقيق مثلهم ، إلا أن الاسلام قرر أن الرقبة إذا أنجبت من سيدها فإن الأبناء يكونون أحراراً ، فضلاً عن أنها هي تعتبر حرة بعد وفاة سيدها .

أما أسرى الحرب فإن ضرورة المعاملة بالمثل قد اقنضت بقاء هذا السبب طالما كانت حروب للدفاع عن الدولة ، ورغم ذلك فإن القرآن قد دعا إلى عدم استبقاء هذا الرقيق بأن حث على تحريره بمقابل أو بغير مقابل « فإما مناً بعدوا إما فداء » أى أن الحليفة أو القائد يستطيع تحرير الرقيق مناً منه أى بغير مقابل أو بمقابل مادي أو بموجب تبادل الأسرى .

وكلا السببين من أسباب تملك الرقيق كان مؤداهما الحتمى أن ينقطع هذا الوضع بمضى الزمن ، إما بانقراض الموجودين منهم ، أو بانتهاء الحروب التى تفتح الباب للاسترقاق .

هذا مع ملاحظة أن الرق كان لا يرد على أسرى الحرب المسلمين :

وإذا كانت هذه هي أسباب الرق التى وجدت في الدولة الإسلامية في صدر الاسلام ، فقد كان أهل الشرائع الأخرى يفتحون الباب للرق ، ويبيعونه لأسباب عدة ، فقد كان اليهود يحصلون على الرقيق من أسرى الحرب ، ومن تخلفه الأشخاص في غير حرب ، وبتوقيع عقوبات بيع الشخص على السارق وعلى المدين الذى لا يوفى دينه ، بل إنهم كانوا يسترقون مع المدين زوجته وأولاده .

رابعاً — الاسلام عمل على تحرير الرقيق بوسائل عدة :

١ — فإن ابن الأمة من سيدها يولد حراً .



- ٢ — وكثير من الذنوب كفارتها العتق .  
٣ — كان عتق الرقيق من أعظم القربات إلى الله في الدين الاسلامي .  
٤ — خصص القرآن الكريم سهماً من الصدقة لشراء العبيد وتحريرهم .  
﴿ إنما الصدقات للفقراء والمساكين ... وفي الرقاب ... ﴾ .

هذا كله فضلا عن أن الاسلام قد ضمن للرقيق أحسن معاملة ، وأوجب الرفق بهم وحسن معاملتهم حتى أن النبي عليه الصلاة والسلام يقرر بأنه خصيم من يؤذى الرقيق وإذا زالت ضرورات الرق بمدحين ، فلم يعد الرق ، وفقاً للتعاليم الاسلامية متفقاً مع الشريعة ، وإن تغير الظروف وزوال الضرورات والوصول بسنة التدرج الى نهايتها لتؤدي حتماً إلى إلغاء نظام الرق .

( راجع فيما تقدم — مبادئ نظام الحكم في الاسلام للدكتور عبد الحميد متولى ص ٨٤١ وما بعدها ) .

## ثانياً : موضوع حقوق المرأة

يثور هذا الموضوع عند بحث مبدأ المساواة ، ويقتضى بحث ما إذا كانت المرأة تتمتع بالحقوق السياسية التي تشترك بتمتضاها في شئون الحكم والادارة .

واقدر كان هذا الموضوع ، موضوع إجازة الشريعة أو عدم إجازتها لهذه الحقوق ، محل خلاف كبير ، وبالتالي ثارت فكرة الإخلال بقاعدة المساواة .

وبما يؤكد أهمية هذا البحث ما قرره الدستور المصري من أن تقرير هذه الحقوق يتم دون إخلال بالشريعة الاسلامية .

( المادة ١١ من الدستور : تكفل الدولة التوفيق بين واجبات المرأة نحو الأسرة وعملها في المجتمع ، ومساواتها بالرجل في ميادين الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية ، دون إخلال بأحكام الشريعة الاسلامية ) .

ويسلم الجميع بالحقوق الفردية للمرأة في كافة المجالات ( كالحرية الشخصية بفروعها المختلفة وحرية التملك وحرية التصرف في شئونها وأموالها ) — كما يسلمون بحقوقها في مباشرة الأعمال التي لا تحتاج إلا إلى ولاية خاصة ، أي التي لا صلة لها بالسلطة ، وذلك كحقوقها في الوصاية على الصغار ، وكذلك في بعض الوظائف الحكومية التي لا تنطوي على سلطة ، كالمعمل في التدريس أو الطب ... الخ .

ولكن الخلاف يدور حول حق المرأة في تولي الوظائف وممارسة الحقوق التي تتضمن ولاية عامة ، وهي التي يكون لصاحبها سلطة البت والإلزام في شأن من شئون الجماعة .

وقد انقسم الرأي في هذه المسألة على النحو الآتي :

رأى يمارض حق المرأة في شغل عضوية المجالس النيابية وحق الانتخاب وحق

تولي الوظائف ذات الولاية العامة :

ومن هذا الرأي أغلب علماء الشريعة .

ويرون أن الفوارق الطبيعية بين الرجل والمرأة قد ترتب عليها تفرقة في الأحكام الشرعية ، فللرجل حق الطلاق ، والمرأة لا تسافر إلا ومعهما محرم ... الخ .

وقياساً على ذلك ومن باب أولى لا يجوز أن تسند إليها وظيفة ذات ولاية عامة ، ولما كان البرلمان هو الذي يقوم على شئون الجماعة ويسن تشريعاتها فولايته عامة ، وهي للرجال ، والله سبحانه يقول : ﴿ الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض ﴾ .

كما يستندون إلى حديث « لن يفلح قوم ولوا عليهم امرأة » فهذا الحديث يقصد به عدم إسناد شيء من الأمور العامة إلى النساء .

ولأن إسناد هذه الأعمال إلى النساء غير جائز شرعاً ، فلم يحدث في عهد الرسول وعهود الخلفاء الراشدين أن أسند مثل هذه الأعمال إلى المرأة رغم وجود نساء فضليات منهن أمهات المؤمنين .

ويفرع أصحاب هذا الرأي على هذا المنع ، منع المرأة من مباشرة حق الانتخاب ،  
لأنه وسيلة إلى الحق المنوع .

ولذات الأسباب يحرم أصحاب هذا الرأي تولية المرأة أى وظيفة ذات ولاية  
عامة كالوزارة .

الرأى الثانى : للمرأة كل الحقوق السياسية التى للرجل ، ولكن ظروف المجتمع  
لا تسمح بها فى العصر الحديث :

يقول أصحاب هذا الرأي أن القاعدة العامة — بحسب الشريعة الإسلامية هى  
مساواة المرأة بالرجل فى الحقوق السياسية ما لم يوجد نص صريح بالاستثناء . ومن  
بين أسانيد هذا الرأي أن القرآن الكريم قد تضمن آيات عديدة تدل على المساواة  
منها : المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ، يأمرزون بالمعروف وينهون عن  
المنكر ، لم تفرق الآية بين المرأة والرجل وحملت الجميع واجب الأمر بالمعروف  
والنهي عن المنكر ، وهو واجب يشمل كل ضروب الإصلاح فى المجتمع بما فى ذلك  
الاشتغال بالحياة السياسية .

ويستندون أيضاً إلى أن المرأة مسلم بأنها تستطيع أن تباشر بعض الولايات  
( الولايات الخاصة ) فتكون وصية أو وائيلة فى إدارة الأموال ، أو شاهدة ، فضلاً  
عن أن الإمام أبا حنيفة قد أفتى بتوليها القضاء ( فى غير الحدود والقصاص ) لأن  
شهادتها مقبولة فيما عدا هذين الاستثنائين .

وتلك كلها ولايات فلماذا نحرّمها من غيرها .

وعند أصحاب هذا الرأي أنه يجوز للمرأة أن تكون نائبة وأولى أن يكون  
لها حق الانتخاب ، ولها أن تتولى كافة الوظائف ، باستثناء الإمامة الكبرى ( أى  
رئاسة الدولة ) لأن شرط الكورة لازم فيها بنص الأحاديث وكذلك بسبب أنواع  
الاختصاصات التى يتولاها الإمام .

وقد سبق لنا أن تعرضنا لصلاحية المرأة لولاية القضاء ، ورأينا أن رأى الجمهور لا يميزها لذات الأسباب التي يستند إليها القائلون بمنع إسناد الولايات العامة للمرأة ، وأن الإمام أبا حنيفة قد أجاز لها القضاء فيما يجوز لها الشهادة فيه ، وأن الإمام ابن جرير الطبري قد تفرد برأى ، رأى فيه جواز توليها القضاء عموماً ، لأنه يرى أن لها حق الفتوى .

غير أن أصحاب هذا الرأى يذهبون إلى أنه وإن كان للمرأة أن تتمتع بالحقوق السياسية طبقاً للشريعة ، إلا أنهم يرون أن الظروف الاجتماعية وأحوال المجتمع لا تسمح بتقرير هذه الحقوق لها وممارستها إياها ، إلا بعد أن تتغير ظروف المجتمع بما يؤيد هذا الاتجاه .

### الرأى الثالث :

يؤيد أصحابه الرأى الثانى ، وهو أن الاسلام لا يوجد فيه ما يحول دون مباشرة المرأة للحقوق السياسية والوظائف ذات الولاية العامة .

ويختلف معه فى أن تجريد هذه الحقوق بدعى ملائمة الظروف الاجتماعية أمر محل نظر شديد ، هذا فضلاً عن أن هذا التقدير — إذا سلمنا بأن الشريعة الاسلامية لا تمنع هذه الحقوق — لا يصبح مسأله دينية ، وإنما يصبح مسألة اجتماعية يقدرها كل مجتمع على قدر ظروفه وبمراعاة شئون الحياة فيه .

( المرجع السابق ص ٨٥٤ وما بعدها ) .

وبعد : فتلك خلاصة للمبادئ التي يقوم عليها نظام الحكم فى الاسلام بسلطاته المختلفة والمبادئ العامة التي تحكم حقوق الأفراد فى الاخاء والمساواة والحرية ، وقد حاولنا إبراز الصورة الحقيقية المشرفة لنظام الدولة

وحقوق أفرادها كما رسمها الشارع الحكيم ، وقد حاولنا إجراء المقارنات بقدر  
الامكان بالأنظمة المعاصرة خاصة النظام المصري ، ويتبين لنا من المقارنة  
أن ثمة توافقاً كبيراً بين ما يقرره دستور جمهورية مصر العربية من مبادئ وبين  
الأحكام الشرعية ،

ومن عمل بشرع الله واقتدى برسوله الكريم فقد اهتدى .

والله ولي التوفيق ؟



# الكتاب الثاني

## النظم الادارية

### القسم الأول

مبادئ عامة في القانون الإداري المعاصر



## ماهية القانون الإدارى

يعتبر القانون الإدارى فرعاً من فروع القانون العام ، فقد استقر الفقه والقضاء على وجود قانون خاص يحكم روابط الأفراد وعلاقاتهم ، وقانون عام يحكم وضع الدولة وعلاقاتها بالأفراد وغيرها من الدول . والفرقة بين قواعد القانون العام وقواعد القانون الخاص لها أهمية بالغة ، لأن الدولة تكون دائماً طرفاً فى الروابط القانونية والواقعة فى نطاق القانون العام ، وهى لا تظهر فى هذه الروابط كشخص عادى بل كسلطة ذات سيادة تتغيا إشباع مصالح عامة أو مطالب جماعية . وتستطيع الدولة بالتالى — وتلبية لهذه المصالح العامة — فرض إرادتها على إرادة الأفراد مستخدمة فى ذلك وسائل الإكراه والضغط لحملهم على قبول تصرفاتها . أما الروابط القانونية الواقعة فى دائرة القانون الخاص ، فإن الدولة لا تظهر فيها باعتبارها طرفاً ممتازاً تملو مصالحه على مصالح الأفراد ، بل تكافأ الدولة فى هذه الروابط مع الأفراد الذين يتعاملون معها لأن قواعد القانون الخاص تمثل مصالح متوازية لكل أطرافها .

والقانون الإدارى — وباعتباره فرعاً من فروع القانون العام — ينظم الإدارة ويحكم نشاطها ويبين قواعد الرقابة عليه ، كما يحدد وسائل القانون العام التى تملكها الإدارة وما يفرضه على تصرفاتها من قيود تحقيقاً للمصلحة العامة ، وبوجه عام يتضمن القانون الإدارى مجموعة القواعد التى تحكم الإدارة بتنظيماتها المختلفة وأنشطتها العامة وما تستخدمه من حقوق السلطة العامة ووسائلها لإشباع المصالح الجماعية التى تنهض عليها وبوجه خاص ما يتعلق بإدارة المرافق العامة وحسن سيرها وما يلزمها من أموال وعمال وحقوق .

ويتميز القانون الإدارى بأصالة قواعده وخروجها على القواعد المألوفة فى القانون الخاص وقد ساعد على التجرد من قواعد القانون الخاص أن المشرع لم يلزم

القضاء الإداري بتطبيقها على أفضية الإدارة ، بل ترك لهذا القضاء سلطة واسعة في ابتداع الحلول المناسبة لروابط القانون العام غير مقيد في ذلك بقاعدة بعينها ، إلا أن يكون المشرع قد ألزمه بها ، وبذلك ظفر القانون الإداري بالمرونة والقدرة على ملاحقة التطور استجابة لدواعي المصلحة العامة وتكونت قواعده المستقلة تحقيقا لمقتضيات النشاط الإداري ، وهي قواعد تعتبر أصلا من عمل القضاء وخلق ، وقد يستجلبها المشرع في نصوص آمرة إذا استقر القضاء على تطبيقها .

## خصائص القانون الإداري

يتميز القانون الإداري بمجموعة من الخصائص تكفي له المرونة والاستجابة للتطور ، وتضمن استقلاله في مواجهة قواعد القانون الخاص ، وتبرر وجوده كمجموعة من المبادئ والنظريات التي ترتبط بالسلطة الإدارية وتحكم تنظيمها ونشاطها وسبل الرقابة عليها . وفيما يلي بيان لهذه الخصائص :-

### (١) القانون الإداري قانون قضائي :

إذا رجعنا إلى قواعد القانون الخاص لوجدنا أن التشريع يحتل مرتبة الصدارة بين المصادر القانونية لهذه القواعد ، فالمادة الأولى من القانون المدني تنص على مايلي ( تسري النصوص التشريعية على جميع المسائل التي تتناولها هذه النصوص في لفظها أو في خواتمها ، فإذا لم يوجد نص تشريعي يمكن تطبيقه ، حكم القاضي بمقتضى العرف فإذا لم يوجد بمقتضى مبادئ الشريعة الإسلامية . فإذا لم يوجد بمقتضى مبادئ القانون الطبيعي وقواعد العدالة ) وهذا النص يدل بوضوح على أن دور القضاء المدني ليس انشائياً ، بل يلتزم هذا القضاء بحل النزعة المطروحة عليه على أساس من النصوص التشريعية فإذا لم يجد فيها حلاً للنزاع المروض عليه ، تعين عليه أن يلتمس هذا الحل في القواعد العرفية التي ألفها الناس في تعاملهم وجرت عليها عاداتهم ، فإذا كانت النصوص التشريعية والقواعد العرفية لا تقدم حلاً لهذا النزاع ولم يجد القاضي قاعدة تحسمه في الشريعة الإسلامية تقيده أيضاً عند فقيره لهذا الحل بمبادئ القانون الطبيعي وقواعد العدالة ، وبذلك يكون المشرع قد ألزم القضاء المدني بمجموعة من القواعد والمبادئ يستمد منها حلوله لما يعرض عليه من النزعة ، والأمر على تقيض ذلك بالنسبة للقضاء الإداري لأن دور التشريع في تكوين قواعد القانون الإداري لا زال دوراً محدوداً فليس ثمة تشريع يحيط بمسائل القانون الإداري في مجموعها أو ينظم المبادئ الرئيسية التي يقوم عليها ، بل توجد تشريعات متفرقة تعالج بعض مسائل القانون الإداري ولا تستغرق موضوعاته ولا تحدد النظرية العامة التي تصدر عنها .



وفيما عدا المسائل التي تنظمها النصوص التشريعية يتمتع القضاء الإداري بحركة كبيرة في البحث عن الحلول المناسبة لروابط القانون العام ، وعادة لا يجد هذا القضاء عرفاً إدارياً يسد الفراغ في النصوص التشريعية وتظهر عندئذ قيمة القضاء الإداري وفضله في ارساء قواعد القانون الإداري وتطويرها على وجه يكسبها الخصوبة والمرونة ، فالقضاء الإداري هو الذي يمد القانون الإداري بنظرياته وأحكامه أو على الأقل بالغالبية العظمى منها ، وإذا كان المشرع يسجل بعض هذه النظريات في تقنيناته كما هو الأمر بالنسبة لنظرية الظروف الطارئة التي قننها القانون المدني في الفقرة الثانية من المادة ١٢٧ منه ، إلا أن هذه النظريات من خلق القضاء في الأصل ، فهو الذي ابتكرها وطورها وحدد معالمها وبناء على ذلك يعتبر القضاء الإداري مصدراً أصيلاً للقانون الإداري لأن دوره لا يقتصر على تفسير النصوص القانونية وتحديد مضمونها كما يفعل القضاء العادي في روابط القانون الخاص ، بل هو في الأغلب قضاء إنشائي يسد الفراغ في النصوص التشريعية بأحكام ينهي بها النزاع المعروض وتأخذ شكل الحلول القانونية إذا استقر العمل على تطبيقها . وحتى عند وجود النصوص التشريعية المنظمة لموضوع معين ، فإن القضاء الإداري يفسرها تفسيراً واسماً لكي يحيط بالنزاع المعروض عليه ويصل إلى حسمه .

وقد أوضحت المذكرة الإيضاحية للقانون رقم ١٦٥ لسنة ١٩٥٥ بتنظيم مجلس الدولة — طبيعة الدور الإنشائي للقضاء الإداري بقولها ( يفترق القانون الإداري عن القوانين الأخرى في أنه غير مقنن ، وأنه مازال في مستقبل نشأته ، وما زالت طرقة وعمره غير معبدة ، ولذلك يتميز القضاء الإداري بأنه ليس مجرد قضاء تطبيقي كالقضاء المدني ، بل هو في الأغلب قضاء إنشائي يبتدع الحلول المناسبة للروابط القانونية التي تنشأ بين الإدارة في تسييرها للمرافق العامة وبين الأفراد ، وهي روابط تختلف في طبيعتها عن روابط القانون الخاص ، ومن ثم ابتدع القضاء الإداري نظرياته التي استقل بها في هذا الشأن .

## ( ٢ ) القانون الإداري غير مقنن :

الأصل في التقنين هو جمع القواعد القانونية المتعلقة بموضوع واحد ، وإفراغها

في شكل نصوص قانونية . بعد أحكام صياغتها وتنسيقها وترتيبها في مجموعة واحدة ويتمحض التقنين في مضمونه عن نصوص تشريعية تجمعها وحدة الموضوع والنظرية العامة لفرع القانون المقنن بحيث تظهر النصوص المجمعة كوحدة متكاملة متناسقة تنفرع عن أصول كلية وتقدم حلولاً تفصيلية للروابط التي تنظمها . والتقنين على هذا الوجه يراه بعض الفقهاء مستعصياً في مجال القانون الإداري أو على الأقل غير ملائم لروابط الإدارة التي تنفر بطبيعتها من التقنين الشامل لأحكامه .

فالتقنين يفترض — وإلى حد كبير — جمود الأحكام المقننة وثباتها ولا يستطيع القضاء الإداري أن يواجه مشاكل الإدارة مواجهة واقعية إذا التزم بحلول مسبقة تفرضها عليه النصوص التشريعية لأنه يصبح أسيراً لهذه النصوص ودائراً في فلكها ، وإذا كان القانون الإداري قد تطور بطريقة تدريجية ، فقد كان هذا التطور متأثراً باستمرار بمقتضيات الحياة العملية ومسجيباً لدواعي المرونة حتى لا تعرقل النصوص الجامدة نشاط الإدارة المتنوع أو تقيد حركاتها ، ورغم ما بذلته بعض الدول من مجهودات حادة لتقنين أحكام القانون الإداري ؛ إلا أن هذا القانون لا زال غير مقنن بطريقة متكاملة ، فالمرجع لا يتجه إلى وضع تقنين شامل لمسائل القانون الإداري بلى يقنن فقط ما يراه متسماً نسبياً بالثبات والاستقرار من موضوعات هذا القانون ، كالتقنين المتعلقة بالعاملين المدينين في الدولة ، والقواعد المتعلقة بالإدارة المحلية والبلدية الرئيسية للهيئات والمؤسسات العامة . وهذا التقنين الجزئي والمحدود يفسح أمام القضاء الإداري مجالاً رحباً لإنشاء قواعد القانون الإداري — وتطويرها ليظل هذا القانون مرناً مستجيباً لمقتضيات التطور ، وللملاسات الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي تعاصر تطبيقه ، بل أن ما ظفر به هذا القانون من تقدم ومجاعة لروح العصر مرده إلى عدم تقنين مسأله في غالبيتها ليكون القضاء قادراً باستمرار على ابتكار حلول واقعية لروابط الإدارة تنسجم مع مصالحها المشروعة .

### ( ٣ ) مرونة القانون الإداري وسرعة تطوره :

من الحقائق المسلمة في علم القانون أن كل تشريع مآله إلى الزوال إذا انفصل

عن أوضاع المجتمع التي يحكمها أو أصبح قاصراً عن ملاحقة تطور بائته الأمة في مرحله من مراحل تقدمها . ولأمر عندئذ من إلغاء التشريع ووضع نصوص بديلة تحقق الصالح الجماعة وتنسجم مع مطالبها إذ لو ظل التشريع قائماً لتخلف عن روح العصر ولأصبح عائقاً يصد التطور ويعرقه بدلاً من أن يكون أداة معبرة عنه ومسخرة لتحقيقه . وخاصة التطور والحركة سمة مشتركة بين فروع القانون المختلفة إذ تتفاعل القوانين جميعها مع المجتمع وتخضع لطبيعته المتطورة ولكن القانون الإداري يختلف عن غيره من فروع القانون في سرعة التطور ودرجته ، فالقانون الإداري يتطور بسرعة ملحوظة تفوق بكثير درجة التطور في القوانين الأخرى ، ويفسر الفقهاء هذه السرعة بأن قواعد القانون الإداري من خلق القضاء وصنعه فهو يضاف عليها المرونة التي تلزمها لتتماشى مع طبيعة الروابط الإدارية ولتكون قادرة على مواجهة نتائجها وحل مشاكلها ، وقد ساعد على ذلك عدم تقييد القضاء الإداري بنصوص مفصلة تجمد حركته وتجعله أسيراً لأحكامها ، ولورجعنا إلى أحكام هذا القضاء وقمنا بتحليلها لتبين لنا عدوله في بعض الأحيان عن سوابقه القضائية لمواجهة الأوضاع المتغيرة بحلول جديدة تكون ملائمة لها وقد يبدو للوهلة الأولى أن العدول عن الأحكام السابقة أو تعديل المبادئ التي تقوم عليها يزعزع استقرار القانون ويهدد حقوق الأفراد ، وهذا الاعتراض قد يكون مفهوماً في نطاق قواعد القانون الخاص لثباتها النسبي ولكنه مردود في نطاق القانون الإداري بأن طبيعة الروابط التي يحكمها تجعل نطاق هذا القانون ومضمونه متغيراً باستمرار ، فأوضاع الإدارة ومشاكلها معقدة ومتشعبة ولا تظهر دائماً بصورة واحدة ، بل تتجدد احتياجاتها تبعاً لتطور وظائفها ، وهو أمر يقع غالباً نتيجة لعاملين هما ( ١ ) دخول الدولة إلى ميادين اقتصادية واجتماعية كان مجالها متروكاً للفرد في حرية شبه كاملة ، ولكن الدولة تولتها تحت تأثير الأفكار الاشتراكية الحديثة وضغط مطالبها القوية ( ٢ ) أن تقدم العلوم وتطورها أدى إلى اقتحام الإدارة لميادين جديدة وقيامها على مرافق عامة لم تطرقها من قبل ، وكما يقول بعض الفدهاء فإن كل تطور على جديد يؤذن بنشاط إداري جديد يستتبعه ويعبر عنه .

( ٤ ) استقلال القانون الإدارى وأصالته :

ومن الخصائص التى يقوم عليها القانون الإدارى استقلاله عن فروع القانون الأخرى . ويقصد بأصالة قواعد القانون الإدارى استمدادها من مصادر خاصة بذلك القانون ، وتميزها فى مضمونها على القواعد القانونية الأخرى . وعلى ذلك يعتبر القانون الإدارى نظاماً قانونياً قائماً بذاته له أصوله ومبادئه ، وإن كان قد استعصى حتى الآن — على التقنين الموحد .

وتتضح هذه الحقيقة من الرجوع إلى بعض المبادئ التى يقوم عليها القانون الإدارى ، فمبدأ عدم جواز التصرف فى الأموال العامة أو الحجز عليها أو تملكها بالتقادم ، وسلطة الإدارة فى تعديل مراكز الموظفين العموميين دون توقف على رضائهم ، وسلطة الإدارة فى زيادة أعباء التعاقد معها وفرض التزامات جديدة عليه ، كل هذه مبادئ لا يعرقها القانون الخاص بل إن قواعده تناقضها تماماً ، فبالنسبة للملكية الفردية تنص المادة / ٨٠٢ من القانون المدنى على أن لملك الشئ وحده ، فى حدود القانون ، حق استعماله واستغلاله والتصرف فيه ، وبالنسبة لعلاقات العمل الرضائية يعتبر مبدأ سلطان الإرادة قاعدة فيها ولا يجوز تعديلها فى الأصل بغير إرادة أطرافها ، وبالنسبة لالتزامات التعاقد يعتبر الاتفاق شريعة للمتعاقدين ولا يجوز بالتالى زيادة أعباء متعاقد إلا باتفاق الطرفين . . وإذا قيل فى القانون الإدارى بأن الشك يفسر لصالح الخزانة ، فإنه يفسر فى القانون المدنى — ووفقاً لنص المادة / ١٥١ منه — لمصلحة المدين . وإذا كان الأصل فى القانون المدنى هو جواز الخروج على النصوص التكميلية المفسرة لإرادة المتعاقدين ، فإن لوائح الإدارة المنظمة لمقودها من بيع وشراء تعتبر أحكامها أمرة ولا يجوز الاتفاق على خلافها . وهذه القواعد المستقلة التى يتميز بها القانون الإدارى مردها إلى الدور الإنشائى لمجلس الدولة ، فقد استطاع هذا المجلس أن يستنبط القواعد القانونية السليمة التى يطبقها على النزاع المعروض عليه وأن يجتهد فى تحديد هذه القواعد وضبطها وتطويرها ليسد الفراغ أو القصور فى النصوص التشريعية غير مقيد فى ذلك بقواعد القانون الخاص بل تحرر من قواعد هذا القانون واستخلص للقانون الإدارى قواعده



المستقلة حسب مقتضيات الحياة الادارية من حيث ظروفها وغايتها . وعندما أقام مجلس الدولة القواعد المستقلة للقانون الادارى لم يجعل من الادارة سلطة متسلطة تهدد حريات الأفراد وحقوقهم بل عمل على حمايتها في نطاق المصلحة العامة وأقام التوازن العادل المحقق لخير الجماعة بين المصالح العامة التي تستهدفها الإدارة ، وبين حقوق الأفراد في سعيهم للدفاع عن مصالحهم الشخصية ، وعلى هذا الوجه لا تتمخض القواعد المستقلة للقانون الادارى عن حقوق وامتيازات لصالح الادارة وحدها بل قرر مجلس الدولة كثيراً من القيود على الادارة وتشدد معها في بعض الأحيان لصالح الأفراد المتعاملين معها كما هو الامر في نظرية الظروف الطارئة وفي أحكام المسؤولية على أساس المخاطر .

#### مصادر القانون الادارى :

للقانون الادارى مثل غيره من القوانين ، مصادر أربعة هي التشريع والعرف وأحكام القضاء ، والفقه . ولكن قيمة كل مصدر من هذه المصادر تختلف في القانون الادارى عنها في غيره من القوانين . ففي القانون الخاص ، كالقانون المدنى ، يمثل التشريع مرتبة الصدارة بين مصادر القاعدة القانونية ، فالمادة (١) من القانون المدنى تنص على ما يلى ( تسرى النصوص التشريعية على جميع المسائل التي تتناولها هذه النصوص في لفظها أو في فحواها ، فإذا لم يوجد نص تشريعى يمكن تطبيقه حكم القاضى بمقتضى العرف ، فإذا لم يوجد فبمقتضى مبادئ الشريعة الاسلامية ، فإذا لم توجد فبمقتضى مبادئ القانون الطبيعى وقواعد العدالة ) .

أما القانون الادارى فإن القضاء بما يقرره من مبادئ قانونية عامة في أحكامه له وضع خاص ، ونفصل الآن القول بشأن هذه المصادر فيما يلى :

#### ( ١ ) التشريع

يعتبر التشريع مصدراً هاماً من مصادر القانون الادارى ، ويراد — بالتشريع في هذا المقام النصوص المكتوبة التي تفرغ في شكل قواعد عامة مجردة سواء نص



عليها الدستور ، أو قررتها القوانين أو اللوائح التي تصدرها السلطة التنفيذية : وعلى نقيض القانون المدنى وغيره من فروع القانون الخاص كالقانون التجارى ، فإن النصوص الادارية لاتضمها مجموعة واحدة تنظم مختلف مسائل القانون الادارى وموضوعاته المتشعبة ، بل هى موزعة بين الدستور والعديد من التشريعات المختلفة ، فالدستور يتضمن دائماً بعض القواعد التى تتناول نشاط الادارة وحدودها منها القواعد المتعلقة بأسس الادارة المحلية وسلطة رئيس الجمهورية فى إصدار لوائح الضبط واللوائح اللازمة لتنفيذ القوانين ، وتنظيم المرافق العامة وتحديد قواعد ادارتها ، وسلطاته فى إصدار لوائح الضرورة التى تتسع معها سلطة الإدارة لمواجهة الأزمات القومية ، واللوائح التفويضية التى يسنها رئيس الدولة بناء على قانون تفويض يصدره البرلمان ويحدد فيه موضوع التفويض ومدته والأسس التى يقوم عليها . وينظم الدستور عادة القواعد المتعلقة بمنح الإدارة الالتزام بإدارة مرفق عام أو احتكار مورد من موارد الثروة القومية ، ويبين الدستور كذلك القواعد الأساسية للحقوق والحريات العامة ويمنع الادارة من تنظيمها على وجه يهددها أو يعرقل ممارسة الأفراد لها وقد يحدد الدستور أيضاً النطاق المخصص لكل من القانون واللائحة على وجه يجعل البرلمان متفوقا على السلطة التنفيذية فى علاقتهما ببعضهما ولا مفر عندئذ من خضوع اللوائح التى تصدرها السلطة التنفيذية للقانون وسيرها فى رحابه وفلسكه . وقد يتجه الدستور إلى تقوية السلطة التنفيذية ووضعها على قدم المساواة مع البرلمان فيحدد البرلمان موضوعات قليلة يقصرها عليه ويمنعه من التدخل فى سواها أما المسائل الأخرى التى لا يختص بها البرلمان فيخضع عليها طبيعة لائحية لتشريع السلطة التنفيذية فيها منفردة ودون مزاحمة من البرلمان .

هذا عن الدستور . . وفيما يتعلق بالقوانين التى يصدرها البرلمان فإنها كثيراً ما تنصب على موضوعات إدارية بقصد تنظيمها وتحديدتها ، منها ما هو وارد فى القانون المدنى كالقواعد المتعلقة بالأموال العامة التى وردت فى المادتين ٨٧ و ٨٨ منه وتلك التى تتعلق بالشخصية الاعتبارية ( المادتين ٥٣ و ٥٤ منه ) ومنها ما ورد فى تشريعات مستقلة مثل قواعد نزع الملكية للمنفعة العامة ، وقانون العمد والمشايخ ، وقانون الادارة المحلية ، والقانون الخاص بالتزامات المرافق العامة ، وقانون العاملين

المدنيين في الدولة . . . أما بالنسبة للوائح الادارة فإن منها ما ينظم أوضاع العاملين في المؤسسات العامة وشركات القطاع العام وغيرها من الوحدات الإقتصادية ومنها ما ينظم عمل المرافق العامة مثل مرفق التعليم ومرفق الصحة ومرفق التموين . . . وقد تزايد عدد هذه اللوائح تبعاً لتنوع نشاط الادارة وتعقد وظائفها وتدخلها في الميادين الاجتماعية والاقتصادية التي انفتحت آفاقها نتيجة لاتجاه الدول إلى إعادة توزيع ثروتها القومية بين المواطنين ، وأخذها بالتخطيط الإقتصادي لتنمية مواردها .

## ( ٢ ) العرف

يعتبر العرف مصدراً غير مكتوب للقانون الإداري ويراد بالعرف ( بمعناه العام ) اطراد سلوك الأفراد على وجه معين بخصوص مسألة بذاتها مع قيام الاعتقاد لديهم بأن ما درجوا على اتباعه أصبح أمراً ملزماً لهم وعلى ذلك يتكون العرف من عنصرين : ( عنصر مادي ) وقوامه مادرج الأفراد على اتباعه في مسألة معينة ( عنصر معنوي ) وهو اعتقاد الأفراد أن قاعدة السلوك التي درجوا عليها ملزمة لهم والقوة الإلزامية للعرف تجعله بمثابة قاعدة قانونية لا يجوز التحلل منها .

وإذا كان العرف بوجه عام هو سلوك مطرد بتواتر الأفراد على اتباعه فيما بينهم مع الاعتقاد بضرورة الالتزام به في علاقاتهم المتبادلة ، فإن العرف الإداري يعبر عن لأوضاع التي درجت الادارة على اتباعها في مزاولة نشاط معين بحيث تصبح الادارة والمتعاملون معها ملتزمين باحترام الأوضاع المتولدة عن ذلك السلوك . وعلى ذلك إذا طرد سلوك الادارة في مسألة محددة على وجه معين ، فإن القاعدة التي تتولد عن هذا السلوك تصبح ملزمة لها ويظل التزامها بهذه القاعدة قائماً إلى أن تلغى بتشريع أو لائحته أو تعدل بعرف مخالف . ويستفاد مما تقدم أن العرف يأتي في مرتبة تالية للتشريع ، وقد اتجه القضاء الإداري في مصر إلى اعتبار العرف مصدراً من مصادر القانون الإداري وأنه مكمل للتشريع يسد ما به من نقص أو قصور ، ولا يجوز للعرف أن يعلو على التشريع أو يعارض أحكامه أو يخالفها على أي وجه لأن جميع .

قواعد القانون الإداري قواعد آمرة لا يجوز للعرف أن يخرج عليها ، وفي هذا الشأن تقول المحكمة الإدارية العليا :

« إن اطراد العمل على مخالفة القانون بفرض حدوثه ، لا يسبغ الشرعية على هذه المخالفة بل تظل رغم ذلك انحرافا يجب تقويمه . . وإذا كانت النصوص الإدارية جميعها قواعد آمرة فإنه لا يساغ أن ينشأ عرف على خلافها ، والقول بغير ذلك يجعل اطراد الاهمال في مجال الوظيفة العامة عرفا يحول دون مجازاة من ارتكبه . وهو أمر غير مقبول (١) » .

ويندرج تحت الشرط السابق أن العرف الناشئ عن فهم خاطيء للقانون ، لا يجوز التعويل عليه .

أما إذا استوفى العرف مقوماته القانونية ، فإن خروج الإدارة عليه في تصرفاتها يكون مثل خروجها على القانون ، ويكون التصرف منها في الحالتين باطلا ، ذلك أن عيب مخالفة القانون ليس مقصورا على مخالفة الإدارة لنص في قانون أو لائحة بل هو يصدق على مخالفة كل قاعدة جرت عليها الإدارة واتخذتها شرعة لها ومنهاجا (٢) .

وإذا كان العرف من المصادر الرسمية للقانون ، إلا أن دوره الآن منكمش وضئيل ، بل أن كثرة النصوص التشريعية تكاد أن تلغى احتمالات تكوينه .

### ( ٣ ) القضاء

يعتبر القضاء الإداري أهم مصدر القانون الإداري فنشأة هذا القانون وتكوينه ترجع إلى عمل القضاء ، ولهذا قيل دائماً وبحق أنه قانون قضائي ، وهذا المركز

---

(١) الطعون أرقام ١٥٠١ ، ١٥١٨ ، ١٥١٩ لسنة ٧ ق جلسة ٨/٥ / ١٩٦٥ .  
(٢) مجموعة المبادئ التي قررتها المحكمة الإدارية العليا — السنة الخامسة بند ٦٣ ص ٣٧٠  
جلسة ٢٦/٣/١٩٦٠

المتاز الذى يحتله القضاء الادارى بين مصادر القانون الادارى يقابل المركز الممتاز الذى يحتله التشريع بين مصادر القانون المدنى ، فالقضاء الادارى لا يقتصر على تفسير النصوص القانونية كما يفعل القضاء المدنى ، بل ياجأ هذا القضاء إلى إنشاء القواعد القانونية وابتداعها إذا كان النزاع المعروض عليه غير محكوم بنص تشريعى سواء ورد هذا النص فى قانون أو لائحة والواقع أن الدور الذى يلعبه القضاء الادارى فى بناء القانون الادارى ذو شقين :

(١) تأويل النصوص القانونية وتفسيرها لإستنباط حكم قانونى للنزاع المعروض وقد يكون التفسير بتكملة النقص فى التشريع أو مواجهة غموض يلابسه ، فمن الصعوبة بمكان أن يتنبأ المشرع سائفا بكل المشاكل التى يمكن أن يسفر عنها تطبيق التشريع فى المستقبل ، ولا أن يضع قواعد محكمة تحيط بكل التفاصيل ولا مفر عندئذ من تدخل القضاء فى جميع الحالات التى لا يحكمها نص قانونى لنقير الحلول الملائمة لها مستلهما فى ذلك حكمة التشريع وروحه وأهدافه والحرية التى يتمتع بها القضاء الادارى فى تفسير النصوص القانونية أوسع من دور القضاء فى مجالات القانون الخاص ، لأن القضاء الادارى يمتد كثيرا بالإعتبرات العملية التى يستلزمها حسن مباشرة الادارة لنشاطها أما القضاء العادى فإن الإعتبرات الثانوية الصرفة لها المقام الاول فى اجتهاده وتقريراته ، ومن ناحية أخرى فإن الاستقرار الذى تتمتع به قواعد القانون الخاص يجعل مرونة القضاء العادى بشأنها محدودة للغاية ، أما القانون الادارى فإن حداثة نشأته نسبياً جعلته صالحاً للتطوير المستمر .

(٢) وتفسير القضاء الادارى للنصوص التشريعية لا يمثل إلا جانباً من جوانب تدخله فى بناء القانون الادارى ، فعندما تخلو واقعة النزاع من نص قانونى يحكمها فإن القضاء الادارى يلعب دوراً إنشائياً فى ابتداع القواعد القانونية وخلقها فهو يسجلها فى أحكامه ويطبقها على ما يظهر فى المستقبل من أنزعة مماثلة تتحد فى ظروفها وملاستها . وهذا الدور الذى يتولاه القضاء الادارى هو الذى أضفى على الأحكام القضائية الادارية أهمية بالغة لأنها تقوم بدور شبيه بدور المشرع فى ابتكار الحلول القانونية ، والفارق الوحيد هو أن المشرع يضع القواعد القانونية مسبقاً



لحكم روابط الأفراد ولتطبيقها المحاكم على ما يعرض عليها من أفضية ، في حين يصوغ القضاء الإداري الحلول القانونية بمناسبة نزاع يعرض عليه ويقصد حسنه ، ومن هذه الوجهة أيضاً تختلف سلطة القضاء الإداري عن سلطة القضاء العادي ، فإذا نظرنا إلى القانون المدني مثلاً - وهو فرع من فروع القانون الخاص - لوجدنا أن المشرع يحيطه بالمبادئ الأساسية لهذا القانون والنظريات المختلفة التي يقوم عليها ، فقد تولى القانون المدني بيان النظرية العامة للالتزام سواء من حيث مصادره ( وهي العقد والعمل غير المشروع والاثراء بلا سبب ، ونص القانون ) أو من حيث أوصافه ( كالشرط والاجل ) كما بين هذا القانون آثار الالتزام ، وانتقاله ، وانقضاءه ، وإثباته ، وإزاء هذا التفصيل والتحديد تتضاءل إلى حد كبير سلطة القضاء العادي في الابتداع والابتكار ويستطيع هذا القضاء رد مشاكل القانون الخاص في غالبيتها إلى هذه المبادئ العامة ، وعلى ضوء هذه المبادئ يمكن الوصول إلى حلول جزئية في حالات النقص في التشريع أو الغموض فيه ، بل إن القانون المدني وضع أحكاماً تفصيلية في المسائل الجزئية التي تدخل في مجاله ، وهي أحكام لا محل معها الاجتهاد إلا في أضيق الحدود ، وحق في هذه الحدود الضيقة ، فإن الاجتهاد القضائي يظل مستهدماً من أحكام النظرية العامة ودائراً في فلكها .

أما في مجال القانون الإداري ، فإن النصوص التشريعية مع كثرتها لا تعرض لمنظريات عامة في القانون الإداري ولا ترتد أحكامها إلى أصول محددة ، ولا تحيط بكثير من المسائل التفصيلية وبالتالي تظهر سلطة القضاء الإداري في الابتداع والتأصيل وهي سلطة استطاع معها هذا القضاء أن يشيد الكثير من مبادئ القانون الإداري ونظرياته الأساسية كنظرية الظروف الطارئة ، ونظرية القرارات الإدارية ، ونظرية المسؤولية الإدارية ونظرية إساءة استعمال السلطة ، ونظرية العقود الإدارية ونظرية الدومين العام .

#### ( ٤ ) الفقه

لا يعتبر الفقه من مصادر القانون الإداري بالمعنى الفني لكلمة المصادر ذلك أن الفقه وإن كان يتولى شرح النصوص القانونية لبيان مضمونها وأوجه النقص أو القصور



فيها ، إلا أنه لا اختصاص للفقهاء في إنشاء القواعد القانونية وخلقها ، ولا في تفسيرها تفسيراً ملزماً وذلك على خلاف الأمر بالنسبة للقضاء الإداري الذي يتولى — وكما أوضحنا — ابتداع الحلول المناسبة لأقضية الإدارة وذلك في جميع الحالات التي لا يحكمها نص قانوني . .

على أن الفقهاء ؛ وإن كان غير مختص بوضع القواعد القانونية إلا أن دوره في التمهيد لها دور فعال ، ذلك أن اجتهادات الفقهاء في تجلية النصوص القائمة مما يشوبها من غموض ومحاولة التوفيق بين النصوص المتعارضة ، وتنظية القصور في التشريع عن طريق بيان الحلول التي يمكن أن يأخذ بها القاضي عند مواجهته للمشاكل التي قد تترتب على تطبيقه ، كل ذلك من شأنه أن يضع أمام القضاء الإداري حلولاً قد ترقى إلى مرتبة القاعدة القانونية إذا استقر القضاء على الأخذ بها ، بل إن المشرع قد يتبنى بعض هذه الحلول في شكل نصوص قانونية ملزمة .

كذلك فإن للفقهاء دوراً آخر لا يقل خطراً وأهمية عن الدور السابق ، ذلك أن الحلول التي تقررها الأحكام القضائية هي في الواقع حلول فردية أو جزئية تصدر في خصوصيات متنوعة ومتفرقة وقد يبدو لأول وهلة أن الرابطة بين هذه الحلول الجزئية منعقدة ، ولكن الفقيه إذ يتعمق في دراسة هذه الأحكام ، فإنه قد يهتدي إلى الأصل العام الذي يجمع بينها ، أو إلى المبدأ العام الذي تنفرع عنه هذه الحلول . ومهمة التأصيل هذه عظيمة الخطر في بناء القانون الإداري وتطويره ، لأنها تمكن من إرساء قواعده .

## المبادئ المتعلقة بكيفية توزيع الاختصاصات الادارية

### بين أجهزة الدولة المختلفة

لاتسير الحكومات في نظمها الادارية على نسق واحد ، فبينما تتجه بعض الدول إلى الأخذ بنظام المركزية بمعنى قيام جهاز حكومي موحد يتولى كافة الاختصاصات الادارية ، نرى أن بعض الدول تأخذ بنظام اللامركزية بمعنى أن توزع اختصاصات الادارة بين جهاز الحكومة الرئيسى وهو الوزارة عادة ، وبين أجهزة أخرى تتمتع بالاستقلال إلى حدود تختلف باختلاف الأنظمة ، وهذا الاتجاه الأخير هو السائد في الادارة الحديثة .

ويقتضى الحديث عن المبادئ التى تحكم توزيع الاختصاصات بين أجهزة الادارة . أن نعرض لما يأتى :

١ — بيان الوضع القانونى للدولة باعتبارها شخصاً معنوياً من أشخاص القانون العام ، والوضع القانونى للتقسيمات الادارية فى الدولة وما إذا كانت تعتبر فروعاً لشخص واحد هو الدولة أو تتمتع كلها أو بعضها بالشخصية المعنوية أيضاً .

وهذا يستدعى الحديث عن الشخصية المعنوية بصفة عامة ، وعن أشخاص القانون العام بعد ذلك .

٢ — المركزية الادارية .

٣ — اللامركزية الادارية .

٤ — عدم التركيز الادارى .

## ١ - نظرية الشخصية المعنوية

الشخص في نظر القانون ، هو كل كائن تتوفر فيه الصلاحية لوجوب الحقوق له أو عليه .

والأشخاص نوعان : أشخاص طبيعية ، وأشخاص اعتبارية أو معنوية .

### الأشخاص الطبيعية :

أما الشخص الطبيعي ، فهو الانسان . ووفقاً لحكم المادة/٢٩ من القانون المدني ، تبدأ شخصية الانسان بنهاية ولادته حياً وتنتهي بموته ، بل إن شخصية الانسان تثبت أيضاً قبل الولادة كما هو الأمر بالنسبة للحمل المستكن ، فإذا ولد الجنين حياً ، ثبتت له الشخصية القانونية إلى وقت الحمل به .

### الشخص المعنوي :

على أن الشخصية القانونية وإن استوعبت كل شخص طبيعي ، إلا أنها غير مقصورة عليه ، إذ ليس من الضروري حتى يتمتع الكائن بالشخصية القانونية ، أن يتماثل في تكوينه ومقوماته مع الشخص الطبيعي ، بل من الممكن أن تثبت الشخصية القانونية لكائن من خلق الانسان — ولخدمته ، كما هو الأمر في الشركات والجمعيات ، إذ تتمتع هذه المنظمات — شأنها في ذلك شأن الانسان — بوجود حقيقي يفرضه دورها في الحياة الاجتماعية . وإذا تدخل المشرع لاضفاء الشخصية القانونية عليها ، فإن هذا الوجود الحقيقي ينقلب إلى وجود قانوني ، وعندئذ نكون بصدد شخص اعتباري أو معنوي له كيانه المستقل عن الأفراد أو الأعضاء المكونين له ، وبالتالي له القدرة على أن يتمتع بالحقوق ويتحمل بالالتزامات .

وقد نشأت نظرية الشخصية المعنوية في أول الأمر في نطاق القانون الخاص ، وعندما تبين أن من الأعمال ما تقصر عنها طاقة الفرد أو إمكانياته المالية المحدودة،

ولكن هذه الأعمال تكون أدنى إلى التحقيق لو تعاون الفرد مع غيره ومنضمًا إليه سواء بالجهد أو المال أو كليهما معاً . وقد أخذ هذا التعاون أشكالاً متعددة أهمها الجمعيات والشركات ، ووجدت الدولة أن منحها الشخصية المعنوية هو الذى يضمن مواصاتها لرسالتها على مر الأجيال المتعاقبة وبإمكانات غير محدودة ، لأن هذه الشخصية هى التى تكفل استقلالها — بأموالها وكل ما يتعلق بشئونها — عن الأفراد المكونين لها أو المتقنين من خدماتها .

#### بعض الفروق الأساسية بين الشخص الطبيعي والمعنوي :

١ — إن الشخصية القانونية ، وإن ثبتت لكل إنسان ، ووفقاً لحكم المادة ٢٩ من القانون المدنى بناء على واقعة مادية هى تمام ولادته حياً ، إلا أن الإقرار بالشخصية المعنوية لهيئة أو منظمة ما لا يكون إلا بناء على تدخل من المشرع ، وبعد تقديره لظروف المتصلة بتكوينها والأغراض التى تتوخاها .

٣ — إن الشخص المعنوي ، وأن تمتع بالشخصية القانونية كالشخص الطبيعي ، إلا أن اختلافهما من حيث مقومات وعناصر تكوين كل منهما ، يقتضى ألا تسند إلى الشخص المعنوي ، الحقوق والالتزامات الملزمة لصفة الإنسان .

وقد نصت على هذا الحكم المادة ٥٣ ف ( ١ ) من القانون المدنى بقولها « يتمتع الشخص الاعتباري بجميع الحقوق إلا ما كان ملازماً منها لصفة الإنسان الطبيعية ، وذلك في الحدود التى يقررها القانون » .

وهذا الحكم بدهى ، إذ لا يعقل أن يتمتع الشخص المعنوي بالتزامات وحقوق الأسرة ، ولا أن تسند إليه الحقوق المترتبة على القرابة ولو كانت حقوقاً مالية كالارث ، ولا أن يطلب منه أداء الخدمة الوطنية ، ولا أن يطلب مباشرة الحقوق السياسية أو اعتناق عقيدة دينية .

٣ ... الأصل في الشخص الطبيعي ، أنه غير مقيد فيما يتمتع به من حقوق

أو يتحمل به من التزامات — بضرورة التساقط مع غرض واحد بعينه أو مجموعة من الأغراض المحددة سلفاً ، بل إن كل الأغراض مباحة ومطروقة له دون حصر أو قيد بشرط أن تكون غير متعارضة مع حكم القانون . والأمر على نقيض ذلك بالنسبة إلى الشخص المعنوي إذ يقيد بمبدأ « التخصص بغرض معين » . ومؤدى هذا المبدأ أن كل شخص معنوي ملزم قانوناً بأن يوجه كل نشاطه ونطاق الغرض الذى أنشئ من أجله ، وأن يقصر جهوده عليه ، وعلة ذلك أن المشرع ما تدخل بتقرير الشخصية القانونية له إلا لمعاوته على بلوغ ذلك الغرض الذى كان محل اعتباره عند إنشائه .

٤ — لكل شخص معنوي نائب يعبر عن إرادته ، ويقوم بتمثيله والعمل باسمه وحسابه . وقد نصت على هذا الحكم المادة ٥٣ من القانون المدنى . أما الشخص الطبيعى ، فإن بوسعه أن يباشر — أصالة — هذا التعبير .

٥ — إن كل شخص طبيعى رأن انتهت بالوفاة شخصيته القانونية ، إلا أن الشخص المعنوي يزول وجوده القانونى لأسباب أخرى متعددة منها ( أ ) انتهاء الأجل المحدد له فى سند إنشائه أو نظامه ( ب ) استنفاد الغرض الذى وجد من أجله ( ج ) بالحل الاختيارى ، ويقع ذلك عادة بإجماع أعضائه أو بقرار من غالبيتهم ووفقاً للأوضاع المبينة بنظامه ( د ) وقد يكون الحل إجبارياً بمقتضى حكم قضائى وبناء على مخالفة الشخص المعنوي لحكم القانون أو مقتضيات النظام العام والآداب ( هـ ) وقد يكون انقضاء الشخص المعنوي بإدماجه ضمن هيئة أو منظمة أخرى مماثلة فى الغرض .



## أنواع الأشخاص المعنوية

تنقسم الأشخاص المعنوية إلى نوعين : —

١ — أشخاص معنوية خاصة، وأهمها الشركات والجمعيات والمؤسسات الخاصة . وهذه تخضع جميعها — في الأصل . لقواعد القانون الخاص ، وبالتالي لا تعتبر أموالها أموالاً عامة ، ولا يمنحها المشرع عادة امتيازات السلطة العامة إلا لمبررات جوهرية ، كما هو الأمر في أنواع بذاتها من الجمعيات ترى الدولة معاملتها معاملة خاصة رعاية لأغراضها كذلك فإن العاملين لدى تلك الأشخاص لا يعتبرون من الموظفين العاملين ، بل يخضعون لقانون عقد العمل .

٢ — أشخاص معنوية عامة — وهي التي تتناولها بالدراسة — وأهمها الدولة والمحافظات والمدن والقرى . والأصل في هذه الأشخاص أنها تخضع لقواعد القانون العام ، وتتمتع بامتيازاته بدرجات متفاوتة فيها فيما بينها ، فالدولة لها أعلى الحقوق ، وهي تباشرها على امتداد إقليمها كله ، كما أنها تستمد من سيادتها عليه ، رقابتها على جميع الأشخاص المعنوية عامة أو خاصة .

## ٢ — أنواع الأشخاص المعنوية العامة

( الدولة وفروعها )

نصت المادة / ٥٢ من القانون المدني على ما يلي : —

الأشخاص الاعتبارية ( المعنوية ) هي : —

١ — « الدولة وكذلك المديريات ( المحافظات ) والمدن والقرى » بالشروط التي يحددها القانون . . . « والادارات والمصالح وغيرها من المنشآت العامة التي يمنحها القانون شخصية اعتبارية » .

ويبين من هذا النص ، أن الأشخاص المعنوية العامة يمكن ردها إلى نوعين أساسيين هما :

- ١ — الأشخاص العامة الاقليمية وهي الدولة والمحافظات والمدن والقرى .
- ٢ — الأشخاص العامة المرفقية أو المصلحية وهي التي عبر عنها القانون المدني بقوله « الادارات والمصالح وغيرها من المنشآت العامة التي يمنحها القانون شخصية اعتبارية » .

### أولاً - الأشخاص المعنوية العامة الاقليمية

هي الدولة والمحافظات والمدن والقرى .

ويرجع وصفها بالإقليمية إلى أن لكل منها دائرة إقليمية تباشر اختصاصاتها في مجالها ، ولا تتعداها وفي نطاق هذه الدائرة الاقليمية ، يتولى الشخص المعنوي — الذي أسند إليه — أمرها — إدارة كل المرافق العامة القائمة فيها ، وإنشاء ما يراه ضروريا منها للنهوض باحتياجاتها . وعلى ذلك لا ينحصر اختصاص الأشخاص العامة الاقليمية في إدارة مرفق معين أو أنواع بذاتها من المرافق العامة ، بل لها في الأصل أن تنهض — وفي حدود النطاق الاقليمي لكل منها — بتنظيم وإدارة المرافق العامة التي تكفل إشباع الاحتياجات العامة للمواطنين الموجودين داخل هذا النطاق .

### ( الدولة )

هي أهم الأشخاص المعنوية العامة ، وشخصيتها ركن من أركان وجودها . وهي باقية أبداً بغض النظر عن أشكال الحكومات التي قد تتعاقب عليها ، إلا إذا أصابها الفناء بزوال عنصر من العناصر المكونة لها كإقليمها أو شعبها . . . وعنهما تنفرع كل

الأشخاص العامة الإقليمية من محافظات ومراكز ومدن وأحياء وقرى . وبالتالي فإن للدولة أن تمارس اختصاصاتها على كل إقليمها عدا ما خص به المشرع المحافظات والمدن الأخرى من أعمال في دوائرها الإقليمية .

## المحافظات والمراكز والمدن والأحياء والقرى

عبر التشريع الوضعى المصرى عن المحافظات والمراكز والمدن والأحياء والقرى « بوحدات الحكم المحلى » لكل منها الشخصية الاعتبارية ( م ١ من قانون الحكم المحلى الصادر بالقانون رقم ٥٢ لسنة ١٩٧٥ )

وعندما صدر قانون الإدارة المحلية ( القانون رقم ١٢٤ / ١٩٦٠ ) نص فى مادته الأولى على أن « تقسم جمهورية مصر العربية - بقرار من رئيس الجمهورية - إلى وحدات إدارية هى المحافظات والمدن والقرى ، ويكون لكل منها الشخصية المعنوية . وقد أضاف إليها القانون رقم ٥٢ لسنة ١٩٧٥ المراكز والأحياء عدل السخنة من وحدات إدارية إلى « وحدات الحكم المحلى »

ويبين من الاطلاع على القانون مايلى : —

( أ ) أن هذا القانون لم يقتصر على تقرير الشخصية المعنوية لكل من المحافظات والمراكز والمدن والأحياء والقرى ، بل حرص هذا القانون على بيان الجهة المختصة بتحديد النطاق الإقليمى لكل منها ، فقد نصت الفقرة الثانية من المادة الأولى من هذا القانون على أن يحدد نطاق المحافظات بقرار من رئيس الجمهورية ، ونطاق المراكز والمدن والأحياء والقرى بقرار من الوزير المختص بعد موافقة المجلس المحلى للمحافظة .

( ب ) أن لكل وحدة أن تباشر « داخل الدوائر الإقليمية المحددة لها » كل الأعمال والمرافق ذات الطابع المحلى التى تعود بالنفع العام عليها ( راجع مادة ٢ من القانون المذكور )

الاقتصادية والاجتماعية والتعليمية والثقافية والصحية ومرافق التنظيم والمياه والإضاءة والإنشاء والتعمير والوسائل المحلية للنقل العام . . . ولها أن تنشئ وتدير « في دوائر اختصاصها » بالذات أو بالواسطة ، الأعمال والمؤسسات التي تراها كفيلة بتنفيذ اختصاصاتها .

(ج) ومع أن الأصل هو انفراد الوحدات الإدارية بمباشرة الأعمال وإدارة المرافق العامة الواقعة في نطاق دوائرها الإقليمية ، إلا أن هناك أنواعاً من المرافق تديرها الدولة عادة وتنظمها ولو في نطاق المحافظات والمدن والقرى - أى أنها تديرها وتنظمها على الصعيد القومى ، وهذه هى المرافق القومية التي تهيم عليها الدولة في جميع أجزاء إقليمها ، ومثالها مرفق القضاء والدفاع والبوليس .

### ثانياً - الأشخاص المعنوية العامة « المرفقية » أو المصلحية

أشار إلى هذا النوع من الأشخاص المادة / ٥٢ من القانون المدنى بقولها « . . . . » الإدارات والمصالح وغيرها من المنشآت العامة التي يمنحها القانون شخصية اعتبارية ( معنوية ) .

وعلة وصف هذه الأشخاص بالمرفقية ، أن نشاطها قاصر على إدارة مرفق بذاته ، أو عدد من المرافق المحدودة المتكاملة الغرض في الغالب أى أن اختصاصها نوعى أو موضوعى وذلك على نقيض الأمر بالنسبة إلى الأشخاص العامة الإقليمية إذ القاعدة في اختصاصها أنه مكاني .

وهذه الأشخاص العامة المرفقية هى التي اصطلح الآن على تسميتها بالمؤسسات العامة والهيئات العامة ، والقاعدة هى أن لكل منها شخصيته المعنوية المستقلة ، مما يؤدي إلى استقلالها بإدارة المرفق الذي تقوم عليه . .

وقد كانت الأشخاص المرفقية محدودة من قبل وقاصرة على إدارة المرافق

الإدارية البحتة كمرفق انتعائم الجامعى ، ولكنها امتدت الآن إلى مجال الاقتصاد بعد أن ازداد تدخل الدولة وواجهت مشاكل التنمية التى لاسبيل إلى حلها إلا بتوجيه الاقتصاد وإخضاعه لسيطرتها ، فوجدت إلى جانب المرافق الادارية ، المرافق الاقتصادية ( الصناعية والتجارية ) وعهدت الدولة بإدارة غالبيتها إلى المؤسسات العامة ولهيئات العامة وشركات القطاع العام ، مع منحها قدرأ غير قليل من الاستقلال المالى والادارى لتتحلل من الأساليب الادارية أو الحكومية ، ولتطبق على هذه المرافق أساليب إدارة المشروع الخاص ، ولتتأها لها بالتالى فرصة أوسع لتحقيق أغراضها . ( راجع القانون رقم ١١ لسنة ١٩٧٥ )

#### ما يميزها عن الأشخاص العامة الاقليمية :

١ — الأصل أن اختصاص كل شخص مرفقى قاصر على الأعمال المتعلقة بالمرفق العام الذى أنشئ من أجله ، ولا يجوز له بالتالى أن يتولى سواء ، ولا أن يزاول أعمالا تتنافى مع الغرض الذى يتوخاه المرفق ، فالجامعات المصرية لا يجوز لها أن تزاول غير التعليم الجامعى ، ولا أن تقبل وصايا أو تبرعات محملة بشروط تتعارض مع هذا الغرض. أما الأشخاص الاقليمية ، فإنها غير مقيدة إلا بالحدود المسكانية لنطاقها الاقليمى ، ولها فى داخل هذا النطاق أن تزاول كل الأعمال وتدير كل المرافق وأن تتأها بكل منها غرضا يختلف عن الآخر على أن يكون رائدها فى النهاية إشباع الحاجات العامة بكل صورها وضروبها .

٢ — الأصل فى المرافق التى تديرها الأشخاص الاقليمية — عدا الدولة — أنها مرافق إقليمية أو محلية ، لوقوعها داخل النطاق الاقليمى لكل منها وتعلقها بالاحتياجات المحلية . أما الأشخاص المرفقية ، فإن منها (١) ما يتولى إدارة مرفق

---

(١) وعلى ذلك فإن المرافق القومية قد نكون مدارة مباشرة بواسطة الدولة كمرفق الدفاع والقضاء ، وقد تعهدت الدولة بإدارة بعض المرافق العامة القومية إلى المؤسسات العامة القومية كمرفق التعليم الجامعى .



قوى ينسحب نشاطه إلى الأقاليم كلها ، كرفق الاذاعة والتعليم الجامعى ، ولذلك استقر الفقه على القول بأن الجامعات المصرية لاتعدو كونها من المؤسسات العامة القومية ، لأنها تبائر المسائل المتصلة بالتعليم الجامعى على امتداد إقليم الدولة كله .

## الاتجاهات المختلفة لتوزيع الاختصاصات

يرتبط موضوع انتظيم الادارى فى كل الدول بأوضاعها السياسية والاجتماعية بل هو انعكاس دقيق لها ، فالدولة التى استقرت أوضاعها السياسية واستقام بناؤها الاجتماعى تميل عادة إلى التوسع فى الأخذ بالأساليب الديمقراطية ، وتوزيع أعباء الوظيفة الادارية بالتالى بين الحكومة المركزية من ناحية ! وبين الهيئات المحلية من ناحية أخرى لما يؤدى إليه هذا التوزيع من مزايا عديدة أهمها تأكيد الأسلوب الديمقراطى عن طريق إسهام الأفراد فى إدارة المرافق العامة على المستوى المحلى . ( وهذه هى اللامركزية الادارية ) .

أما الدول التى لازالت فى بدء نشأتها ، فإن الخدمات فيها لاتكون عادة قد بلغت ذلك القدر من التنوع والتعدد الذى بلغته فى الدول النامية ، بل إن ما يكون مطلوباً من هذه الخدمات يحتل أهمية مماثلة لواجب هذه الدول النامية فى العمل على دعم كيانها الداخلى والخارجى لمواجهة الأخطار التى تهدد وجودها ، ولذلك تميل أغلب هذه الدول إلى دعم السلطة المركزية عن طريق قصر مظاهر الوظيفة الادارية عليها وحدها ( وهذه هى المركزية الادارية ) .

وعلى ذلك ، فإن المركزية واللامركزية هما صورتا التنظيم الادارى فى الدول الحديثة ، وكل دولة مطالبة بأن تضع ظروفها السياسية والاجتماعية موضع الاعتبار عند الأخذ بأيهما ، حتى يظل التنظيم الادارى فيها معبراً عن احتياجاتها الفعلية .

## أولاً : المركزية الادارية

تقوم المركزية الإدارية على الأسس الآتية : —

### ( أ ) وحدة السلطة الإدارية :

ترجع هذه الوحدة إلى انفراد الحكومة المركزية ، وقيامها دون غيرها بمباشرة كل الأعمال الداخلة في نطاق الوظيفة الإدارية . ويتفرع عن ذلك أن السلطة المركزية وحدها هي التي تتولى — عن طريق ممثليها في العاصمة — إدارة كل المرافق القائمة في الدولة ، وعلى امتداد إقليمها بتمامه ، وسواء كانت تلك المرافق قومية أو محلية .

ومع أن الحكومة المركزية وحدها قد توفد بعض العاملين لديها لمباشرة أعمال المرافق الإقليمية إلا أن السلطة الادارية تظل بالرغم من ذلك موحدة ، إذ يظل هؤلاء العمال خاضعين لها خضوعاً مباشراً ، ومنها يتلقون الأوامر والتوجيهات المتعلقة بالعمل ، كما يكونون مسئولين أمامها عن حسن تنفيذها .

### ( ب ) التبعية المتدرجة :

ويقصد بذلك أن موظفي الحكومة المركزية موزعون فيما يتعلق بمباشرة أعمال وظائفهم على درجات متصاعدة بحيث يخضع كل موظف لمن يعلوه في الدرجة حتى حتى يصل في النهاية إلى الوزير الذي يخضع له كل العاملين في وزارته باعتباره الرئيس الأعلى لها .

### ( ج ) السلطة الرئاسية :

وبناء على التبعية المشار إليها ، فإن الموظف الأقل درجة يكون في وضع يخضع فيه لمن يعلوه ، وهذه هي السلطة الرئاسية التي تتناول شخص المردوس

وأعماله ، إذ يملك الرئيس تكليفه بالأعمال التي يراها ومراقبته في تنفيذها ومجازاته عن الإهمال فيها ، وإجازة ما يراه صواباً منها ، وذلك كله ما لم يكن المشرع قد خول المرسوم سلطة الاتفراد بإصدار قرارات بذاتها ودون تعقيب من الرئيس .

وعلى ذلك ، فإن السلطة الرئاسية — في ظل المركزية الإدارية — أصل مفترض قانوناً إلا إذا قيدها المشرع صراحة .

### مزايا المركزية الإدارية :

يرى أنصار المركزية أن لها مزايا عديدة أهمها : —

( ١ ) دعم هيئة الحكومة وتمثيت سلطانها ونشر نفوذها وتقويته داخل الحدود وخارجها ، وهو أمر بالغ الأهمية خصوصاً في الدول حديثة النشأة إذ تعد المركزية ظاهرة تلابس تكوينها .

( ٢ ) يؤدي تولى الحكومة المركزية للمرافق العامة ، إلى إفادة المواطنين من خدماتها دون تمييز ، كما يكفل تزويد هذه المرافق بالإمكانات المالية والخبرات الفنية العالية المتاحة في العاصمة ، كذلك فإنه يضمن توزيع الأعباء التي تتطلبها المرافق العامة على سكان الدولة كلها بطريقة عادلة ، ولو لم تلحق أجزاء من إقليمها فائدة مباشرة .

( ٣ ) توحد النظم الإدارية في الدول ، أو على الأقل تسكف التجانس بينها ، لأنها تنبثق جميعاً من مصدر واحد هو السلطة المركزية مما يسهل على المواطنين والموظفين الاحاطة بتلك النظم وتنفيذها بدقة .

( ٤ ) وأخيراً قيل بأنها تؤدي إلى الاقتصاد في النفقات التي غالباً ما تسرف فيها الهيئات المحلية .

## ثانيا : اللامركزية الإدارية

وعلى نقيض المركزية الإدارية التي تقوم على أساس حصر أعباء الوظيفة في يد جهة واحدة هي الحكومة المركزية ، فإن اللامركزية الإدارية تقوم على أساس توزيع أعباء هذه الوظيفة بين الحكومة المركزية من ناحية ، وبين هيئات محلية ، وبحيث تخضع هذه الهيئات — في ممارستها لما أسند إليها من أعباء الوظيفة الإدارية — لنوع من رقابة الدولة هو ( الوصاية الإدارية ) .

وهذه الهيئات المحلية هي التي اصطلح على تسميتها « بهيئات الحكم المحلي » .

### أركان اللامركزية الإدارية :

٢ — وجود مصالح محلية : ترى الدولة أنها بلغت قدراً من الأهمية يبرر إدارتها والإشراف عليها بواسطة هيئات محلية تكون أكثر اتصالاً بها ، وأقدر على التعرف على المشاكل المتعلقة بها . فليس من المفيد ، ولا هو من الضروري ، أن تتولى الدولة إدارة كل المرافق حتى ما كان منها ذا طابع محلي كمرافق توزيع المياه والإضاءة ، بل من الأفضل دائماً أن تناط إدارة هذه المرافق المحلية بهيئات تكون أعرف بها ، وأقدر على النهوض بمتطلباتها ، وحتى تنفرغ الحكومة المركزية لما يواجهها من مشاكل على الصعيد القومي .

وتحديد المصالح المحلية التي يعهد بها إلى الهيئات المحلية ، عمل يتولاه المشرع ، وقد يتضمن الدستور توجيهات عامة للمشرع في هذا الخصوص ، ومن قبيل ذلك ، ما نصت عليه المادة ( ١٥١ ) من الدستور السابق الصادر في ٢٤/٣/١٩٦٤ إذ تقول : « تختص الهيئات الممثلة للوحدات الإدارية » بكل ما يهم الوحدات التي تمثلها ، ولها أن تنشئ وتدير المرافق والمشروعات الاقتصادية والاجتماعية والصحية « وذلك على الوجه المبين في القانون » . وقد يحيل الدستور إحالة كاملة على التشريع العادي في تحديد الاختصاصات ( م ٢٦٣ من دستور سنة ١٩٧١ ) .

ويبين من ذلك ، أن القانون — أي المشرع الوضعي — هو الذي يتولى

بيان المصالح المحلية التي يعهد بها إلى هيئات الحكم المحلي فإذا ما حددها المشرع ، امتنع على الحكومة المركزية الانتقاص منها ، ووجب على هيئات الحكم المحلي أن تلتزم دائرة الاختصاص المحدد لها .

٢ — أن يعهد بالاشراف على هذه المصالح المحلية إلى هيئات منتخبة :

وهذا الركن من أبرز خصائص اللامركزية الإدارية ، إذ لا يكفي لقيامها أن تكون بصدد مصالح محلية ، بل يجب أن يتولى إدارتها والإشراف عليها من يعينهم أمرها من أبناء الإقليم . ولما كان من المستحيل أن يتولى كل أبناء الإقليم أعباء الإدارة المباشرة للمرافق المحلية ، فإنهم ينيون عنهم — وعن طريق الانتخاب — من يرون فيه الكفاية من أبناء الإقليم ، ومن ثم كان الانتخاب هو الطريقة الأساسية التي يتم عن طريقها تكوين المجالس الممثلة للهيئات المحلية .

ومع أن الدساتير المتعاقبة في مصر ، وكذلك التشريعات ، قد أجازت في الماضي للحكومة المركزية ، تعيين أعضاء في هذه المجالس لتزويدها بالخبرة الفنية التي يقتضيها النهوض بالمرافق المحلية ، إلا أن التعيين كان دائماً هو الاستثناء ، وظل الانتخاب هو الأصل الواجب الاتباع ، واحتفظت هذه المجالس بالتالي بينائها الطبيعي المنبثق عن متطلبات الحكم المحلي ، إذ ظلت الأغلبية العددية للعناصر المنتخبة . وأخيراً استقر الوضع الدستوري والقانون على تشكيل المجالس المحلية كلها بالانتخاب ( م ١٦٢ من دستور سنة ١٩٧١ ، والقانون ٥٢ لسنة ١٩٧٥ ) .

٣ — استقلال الهيئات المحلية في ممارسة اختصاصاتها :

ومتى كان الأصل في هذا الأسلوب من التنظيم الإداري أنه يقوم في جوهره على أساس توزيع أعباء الوظيفة الإدارية بين الحكومة المركزية من ناحية ، والهيئات المحلية من ناحية أخرى ، فإن من الطبيعي أن تستقل الهيئات المحلية بما تباشره من أعمال عهد بها إليها المشرع الوضعي .

الرقابة أو الوصاية الإدارية :

على أن هذا الاستقلال : وإن كلفه المشرع للهيئات المحلية ، إلا أنه لا يقطع الصلة



عماماً بينها وبين الحكومة المركزية ، ولا يمنع بالتالى من فرض الرقابة أو الوصاية الادارية ، وهى رقابة تختلف حدودها من دولة إلى أخرى ، ففي بعضها — كالمملكة المتحدة — يتولى البرلمان والقضاء الرقابة على الهيئات المحلية . أما البرلمان فقلما انتقص من استقلال الهيئات المحلية أو حد من حريتها في العمل . أما دور القضاء فمرتبط بطبيعة الحال بما يرفع إليه من الدعاوى ، وقد أدى ذلك كله إلى تزايد درجة الاستقلال الذى تتمتع به الهيئات في مواجهة الحكومة المركزية ؛ وتضائل دور الحكومة في الرقابة بالتالى ، ومع ذلك فقد تمكنت حكومة المملكة المتحدة من أن تفرض على الهيئات المحلية رقابة ذات شأن ، وذلك عن طريق التقارير السنوية التى تقدمها للبرلمان عن أعمالها ، إذ يعتمد البرلمان على هذه التقارير في تقدير المعونات التى يمنحها الهيئات المحلية لمعاونتها على النهوض بأعبائها ، فإذا كانت التقارير عن أعمالها غير مرضية حرمها البرلمان من الاعانة أو خفضها .

أما في مصر ، فإن الدور الفعال في الرقابة تتولاه الحكومة ، ورقابتها على الهيئات المحلية أبعد مدى ، وهى قد تكون رقابة سابقة ويقع ذلك بالنسبة لبعض الأعمال ، وعندما ينص المشرع على وجوب الحصول على إذن سابق بشأنها قبل إتمامها ، وقد تكون الرقابة لاحقة .

### اللامركزية وعدم التركيز الادارى

قد تلجأ الحكومة المركزية في سبيل التخفيف من أعبائها ، إلى توسيع اختصاصات بعض موظفيها في العاصمة أو ممثلها في الأقاليم عن طريق منحهم سلطة البت في بعض المسائل دون الرجوع إليها .

وهذا الأسلوب لا يمكن اعتباره لامركزية إدارية ، بل هو صورة من صور المركزية الادارية توصف عادة ( بعدم التركيز الادارى ) وعلة ذلك أن السلطة المركزية تظل — في هذه الحالات — موحدة لاموزعة . ذلك أن الاستقلال الذى يتمتع به الموظف في ظل ( عدم التركيز الادارى ) ليس باستقلال أصيل كذلك النوع الذى تنطوى عليه اللامركزية الادارية ، بل هو استقلال عارض تبقى معه سلطة

الوزير قائمة دائماً بحيث إذا أساء الموظف — الذى عهد إليه البت فى بعض المسائل —  
التصرف فيما فوض فيه أو اختص به من أعمال كان للوزير أن يوقع عليه الجزاءات  
المناسبة ، وأن يحل محله من يراه أقدر على البت .

ومهما يكن من أمر ، فإن عدم التركيز الإدارى وإن لم يندرج تحت  
اللامركزية الإدارية ، إلا أنه قد يكون خطوة هامة فى سبيل التمهيد لها وتهيئة الأذهان  
لتقبل أوضاعها .

القسم الثاني

النظم الادارية الاسلامية



## مقدمة

أوضحنا فيما سبق أن الدولة الإسلامية قد تكونت منذ هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام إلى المدينة . وكان الرسول عليه الصلاة والسلام على رأس هذه الدولة الفنية ، ومنه عليه الصلاة والسلام ومن الصحابة الذين اختارهم لمعاونته في إدارة شئون المجتمع الجديد ، تم تكوين أول جهاز إداري للدولة .

وقد تضمن التشريع الإلهي في القرآن الكريم والسنة المبادئ الرئيسية للحكم والإدارة ، دولة تقدم على الشورى والعدل والمساواة والإخلاق الفاضلة .

وهكذا لم يترك الإسلام سلطة الحاكم مطلقة بغير قيود ، وإنما ألزمه باتباع الأصول الثابتة الواردة في القرآن الكريم والسنة ، يلتزم بها ولا يحيد عنها ، ويجب مراعاتها كقواعد عامة تحكم نشاط الحاكم وجميع الأجهزة الحكومية — هذه الأصول ، التي تضيف عنصراً هاماً يعتد به في تكوين الدولة الإسلامية والحكومة الإسلامية ، هذا هو العنصر الروحي الذي يسيطر على جميع تعاليم الإسلام ، ويجعل من الدولة الإسلامية دول الخير والسلام .

### بداية التنظيم الإداري :

وعندما بدأ النبي عليه الصلاة والسلام يرسل إلى القبائل من يعلمها القرآن وأحكام الدين ، فإنه بذلك بدأ في وضع اللبنة الأولى للتنظيم الإداري — واتسع التنظيم حين بدأ يليب عنه بعض العمال أو الموظفين في بعض المدن أو القبائل الكبيرة في كل من الحجاز واليمن . فقد كان أول نائب له في مكة عتاب بن أسيد وقد خصه بمرتب هو درهم واحد في اليوم ، وأرسل معاذ بن جبل للقضاء بين أهل اليمن . وهكذا .

ويلاحظ أن التنظيم الإداري قد قام في هذه الفترة وبصفة أساسية على تقسيم العمل بين عمال يختارهم الرسول عليه الصلاة والسلام ، ويعهد إليهم باختصاصات معينة ،



فمنهم من يكلف بالامامة على المسلمين في الأنحاء والقبائل المختلفة إلى جانب جمع الزكاة والصدقات منهم ، ومنهم الكتاب ، وكان للرسول عدد كبير منهم بلغوا اثنين وأربعين ، من بينهم علي بن أبي طالب وعمرو بن العاص وعبد الله بن رواحه ومعاوية ، وكان لكل كاتب عمله ، فأحدهم للعهود والصلح ، وآخر يكتب الرسائل إلى الملوك ورؤساء القبائل ، وكاتب للغنائم وكاتب لأموال الصدقات وكاتب يحمل ختم الرسول ، وآخرون للترجمة من وإلى اللغات الفارسية والرومية والقبطية والحبشية كما عين الرسول قضاة في الأنحاء المختلفة . ومقرئين للقرآن .

وحاصل ذلك أن الاعتماد الأساسي في إدارة الدولة كان على هؤلاء النخبة من أصحاب رسول الله ومن خيرة المسلمين ، منهم المستشارون ومنهم المكلفون بوظائف معينة .

كانت تلك بدايات في التنظيم الإداري واجهت احتياجات الدولة الناشئة .

ولسكن سرعان ما فرضت احتياجات الدولة التي نمت واتسعت بسرعة خارقة ، على القائمين بالأمر أن يضعوا لها النظم الإدارية التي تكفل لها المنعة والقوة ؛ وتحقيق للحاكم والمحكوم الخير والمصلحة .

وقد اتسعت الدولة الإسلامية في عهد أبي بكر وعمر اتساعاً عظيماً بعد الفتوح الكثيرة في العراق وفارس والشام ومصر وغيرها ، فلم يكن بداً من وضع تقسيم إداري منظم . وهو ما تحقق بالفعل بصورة واضحة منذ عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، الذي يعتبر بلا جدال من أفذاذ التاريخ المشهود لهم بالكفاية الإدارية والسياسية .

ونحن نتناول التقسيمات الإدارية في الدولة الإسلامية .

### من ناحيتين :

١ — التقسيمات الإدارية الإقليمية ، وهي تقسيم الدولة إلى ولايات ومقاطعات تقسماً جغرافياً .

٢ — التقسيمات الإدارية المصلحية ، أى المصالح العامة التى تبشر أنشطة الدولة المختلفة سواء كانت مصالح مركزية تتبع وتخدم الأجهزة المركزية للحكم ، أو مصالح إقليمية ، تخدم وتتبع حكام الأقاليم مثل المحافظين . وهذه المصالح العامة هى ما يطلق عليها فى الإدارة الإسلامية اسم الدواوين .

هذان هما البعثان الرئيسيان فى التقسيم الإدارى ، وسوف تتبعهما يبحث ثالث يرتبط بهما تمام الارتباط ، وهو التعلق بعمال الدولة الذين يديرون شئونها ويقومون على رأس هذه الأجهزة الإقليمية أو المصاحية أو يعملون بها .

### التقسيمات الإدارية الإقليمية

ما أن استتب الإسلام فى شبه الجزيرة العربية حتى بدأ الخليفة الأول أبو بكر بإجراء التنظيمات الإدارية اللازمة ، فعمد إلى تقسيم الجزيرة إلى أقسام تشبه المحافظات فى تقسيماتنا الإدارية الحالية ، وكان عددها اثنتى عشرة ولاية أو عمالة هى : —

مكة — المدينة — الطائف — فى الحجاز .

وصنعاء — حضرموت — خولان — زيد — مرقع — الجند — نجران — جرش — ( فى اليمن ) . البحرين .

أما البلاد المفتوحة خارج الجزيرة فقد ترك أمرها للعواد حتى يتم تنظيمها .

وقد أجرى عمر أول تقسيم إدارى على مستوى الدولة الإسلامية الترامية الأطراف .

وقد قسم عمر الدولة الإسلامية من الناحية الإدارية إلى ثمان ولايات وهى : مكة والمدينة والشام والجزيرة ( وهى بلاد ما بين النهرين ) ، والبصرة والكوفة ومصر وفلسطين . وكانت فلسطين فى عهد البيزنطيين ولاية مقسمة إلى عشر مقاطعات ، غير أن عمر بن الخطاب قسمها إلى مقاطعتين كبيرتين ، حاضرة الأولى أبله وحاضرة الثمانية الرملة ، وجعل لكل مقاطعة منهما حاكماً الخاص . وقسمت مصر إلى مصر

العليا ومصر السفلى ، عرف القسم الأول بالصعيد ، وكان يشتمل على ثمان وعشرين مقاطعة ، وعين حاكما عليه ابن أبي السرح . أما القسم الثاني فكان يشتمل على خمس عشرة مقاطعة ، كان يحكمها عمرو بن العاص ، الذي كان في نفس الوقت والي على مصر كلها . وأبقى الخليفة عمر على الأقسام الإدارية التي كانت قائمة في عهد الدولة الفارسية ، وكانت تلك المقاطعات القديمة هي : فارس وكرمان ، وخراسان ومكران وسجستان ، وآذربيجان .

وكان لكل ولاية وال ومقر دائم للحكومة يسمى بدار الامارة . وعندما وجه عمر ، عمار بن ياسر ليكون واليا على الكوفة ، بعث معه هيئة مدربة يوثق بها تتألف من عشرة أشخاص .

وكان لكن مقاطعة حاكمها ويسمى بالعامل ، وقاضيا الذي يفضل في أفضية المقاطعة ، على حين يتبع جميع موظفي المقاطعة حاكم الولاية وهو والي . وكان لكل قسم من الأقسام الفرعية للمقاطعة عامله والهيئة التابعة له .

#### ولايات الامبراطورية في عهد الأمويين :

قسمت الامبراطورية الاسلامية في نهاية العصر الأموي إلى أربع عشرة ولاية كبيرة كانت تسمى بالأقاليم ، ولم تكن متساوية في مساحتها . قسمت كل منها بدورها إلى مقاطعات كبيرة تسمى « كور » ومفردها كورة . ومثال ذلك أن بلاد العرب كلها ، . وهي شبه قارة أكبر من الهند كانت عبارة عن ولاية واحدة أو إقليم ، على حين كانت أسبانيا كلها مقاطعة واحدة ، أو « كورة » وهذه الولايات هي :

أولا : ولاية بلاد العرب .

قسمت ولاية بلاد العرب إلى أربع مقاطعات :

١ — الحجاز وكان يشمل الحجاز كله وسائر المقاطعات الشمالية لمسكة وجميع وادي القرى واشتمل على مدن مكة ( التي كانت عاصمة المقاطعة والولايات كذلك )

والمدينة وتيماء وينبع والطائف وغيرها . وبذلك اشتمل على بلاد العرب الشمالية الغربية وجزء من الشمال الشرقي .

٢ — اليمن : واشتملت هذه المقاطعة على بلاد اليمن كلها ( التي تألفت من تهامة اليمن بما فيها عاصمتها : زيد ، ونجد اليمن بما فيها عاصمتها صنعاء ) وحضرموت ومهرة . واشتملت على المدن الشهيرة وهي صنعاء ، ومأزب والشحر ، وظفار وغيرها ، وعلى ثغور الحديدة ومخا ، وعدن .

٣ — عمان : وكانت مقاطعة صغيرة نسيها ، اشتملت على الجزء الجنوبي الشرقي من بلاد العرب ، وعاصمتها « صحار » وهي ميناء على بحر العرب .

٤ — هجر : وكانت عاصمة الاحساء ، واشتملت هذه الولاية أيضاً على جميع بلاد اليمامة وكانت هجر هي المنطقة التي ضم أغلبها من قبل إلى البحرين .

#### ثانياً : ولاية العراق :

قسمت ولاية العراق إلى ست مقاطعات :

١ — الكوفة : وتشمل المنطقة المحيطة بالكوفة ، بما فيها القادسية وعين النمر .

٢ — البصرة : واشتملت مقاطعة البصرة على الآلة وعبادان بالإضافة إلى بلدة البصرة .

٣ — واسط : ضمت هذه المقاطعة أيضاً فم الصلح .

٤ — المدائن : اشتملت مقاطعة المدائن على المدينة المسماة بهذا الاسم ، بالإضافة إلى النهر وان وجولاء وغيرها .

٥ — حلوان : واشتملت هذه المقاطعة على خاتقين ، والسروان كذلك .

٦ — سامراء : واشتملت هذه المقاطعة إلى جانب سامراء ، على مدن الكرخ ، الأنهار ، وهبت ، وتكريت ، وغيرها .

ثالثاً : ولاية الجزيرة :

واشتملت على بلاد أمشور القديمة ، وهى الاقليم الذى يقع بين نهري دجلة والفرات وتكونت من ثلاث مقاطعات .

رابعاً : ولاية الشام :

واحتوت ست مقاطعات .

خامساً : ولاية مصر :

قسمت مصر إلى سبع مقاطعات :

١ — الجفار ، التى كانت حاضرتها القرماء .

٢ — الحوف ، وحاضرتها بلبيس .

٣ — الريف ، وكانت العباسية بلدتها الرئيسية .

٤ — الاسكندرية : وممها المنطقة المجاورة لها ،

٥ — مقدونية وحاضرتها القسوط .

٦ — الصعيد ، وكانت أسوان حاضرة هذه المقاطعة .

٧ — الواحات .

سادساً : ولاية المغرب .

اشتملت هذه الولاية على شمال أفريقية كلها إلى الغرب من مصر ، كما اشتملت أيضاً على أسبانيا وسردينية ، وجزر البليار . وكان بها سبع مقاطعات .

سابعاً : ولاية المشرق :

وتتألف من قسمين كبيرين يفصلهما نهر جبحون أو آمو داربا وسميت المنطقة الحصبة الواقعة إلى شرق النهر باسم بلاد ما وراء النهر أو الهيطل ، والتى تقع إلى الغرب باسم خراسان الغربية وقسمت الأولى إلى ست مقاطعات ، والثانية إلى ثمان .



ثامناً : ولاية الديلم :

ضمت هذه الولاية المنطقة الواقعة إلى الجنوب ، والجنوب الشرقي لبحر (الحزر) قزوين ، وكان لها خمس مقاطعات .

تاسعاً : ولاية الرحاب :

وضمت الإقليم الواقع إلى الجنوب الغربي لبحر قزوين ، واشتملت على ثلاث مقاطعات .

عاشراً : ولاية الجبال ( ميديا القديمة ) في بلاد فارس ، وتكونت من ثلاث مقاطعات .

أحد عشر : ولاية خوزستان ( الأهواز ) .  
واحتوت على سبع مقاطعات .

الثانية عشرة : ولاية فارس :

وكان بها ست مقاطعات .

الثالثة عشرة : ولاية كرمان :

واحتوت على خمس مقاطعات .

الرابعة عشرة : ولاية السند :

وكان بها خمس مقاطعات .

وقد اتسم النظام الإداري الإسلامي ببعض سمات اللامركزية منذ البداية .  
فكانت نفقات الإدارة الإقليمية كلها مستمدة من موارد تلك المقاطعات فكان  
ينفق من بيت مال الولاية على الأعمال ذات المنفعة العامة مثل إنشاء الطريق والقنوات  
والمباني العامة والمساجد والمدارس وغيرها ، كما كان ينفق على سائر الخدمات  
الضرورية ، حيثما دعت الحاجة إلى ذلك . وكانت قد جرت العادة بأن ضرائب العشور  
( ١٥ - مذكرات )

التي كانت تنجي من عمان ترسل إلى بيت المال في البصرة ، غير أن عمر بن عبد العزيز أمر أن تلك العشور يجب أن تبقى في عمان نفسها ، وأنه يجب أن توزع على فقراء الولاية نفسها ، كما أمر بأن يبقى حراج خراسان في خراسان نفسها ، وينفق منه على حاجات ملك الولاية .

وهناك ظاهرة أخرى هامة ، نلاحظها في الإدارة الأموية . وهي فصل الإدارة المالية عن الإدارة السياسية . فكان كل من هاتين الإدارتين - في أغاب الأحوال - يباشرهما من قبل الأمير أو الوالي باعتباره رئيس الإدارة كلها ، وذلك على الرغم من أننا نرى منذ عهد مبكر يرجع إلى خلافة عمر بن الخطاب ، عمالا للخراج ، استقلوا بالإشراف على الشؤون المالية في عدد من الولايات . وقد اتجهت رغبة معاوية إلى وجوب الفصل بين هذين الفرعين من فروع الإدارة ، فصلاً تاماً ، وكتب إلى عمرو بن العاص في هذا الصدد . غير أن ذلك القائد المغوار ، والإداري الداهية رفض أن يمسك البقرة بقرنيها ، ويدع لميره أن يتولى دها . وبفضل ما أبداه معاوية من الصبر والإنابة أدمج ، في إتمام مقصوده وهو الفصل بين هذين الفرعين من فروع الإدارة ، وقد تحقق ذلك إبان حكمه في جميع الولايات تقريباً . وكان يطلق على العامل الذي يعهد إليه بالشؤون المالية ، وخاصة ما يتعلق منها بضريبة الأراضي . اسم صاحب الخراج .

وكان النعمين في الوظائف الثانوية الخاصة بالحكم والإدارة في يد الولاة الرئيسيين ، فالوالي الرئيسى على إفريقية كان من سلطته أن يعين عامل أسبانيا ، كما خول والى العراق تعيين عمال خراسان والسند وغيرهما . وكان الخليفة يخطر دائماً بهذه التعيينات ، كما كان الخليفة نفسه يقترح أحياناً عزل عمال معينين . ويعين آخرين يذكرهم بأسمائهم . وكان العمال يصبون على الأمصار الرئيسية في الولايات المختلفة بواسطة الوالى فعندما أسندت ولاية العراق كلها ( وما وراءها ) إلى زبادين أبيه ، قسم خراسان إلى أربع مقاطعات ، عين على كل منها عاملاً .

## ولايات الإمبراطورية في عهد العباسيين

لم يكن تقسيم الإمبراطورية إلى ولايات تقسيماً موحداً ، فكما رأينا اشتملت ولاية الحجاج على جميع أرجاء الإمبراطورية الشرقية . ولكن الولايات الكبيرة أو تلك التي يصعب إدارتها قد قسمت إلى أقسام صغيرة في عهد الحكم الأقل قوة . فمثلاً كانت سائر شبه قارة بلاد العرب توضع أحياناً تحت ولاية حاكم واحد ، وأحياناً أخرى تقسم إلى ولايتين أو ثلاث . وعلى نحو ذلك كانت خراسان تشمل أحياناً إلى جانب أقسامها الأربعة ( مرو ، بلخ ، هيرات ، ونيسابور ) جميع بلاد ما وراء النهر ، وخوارزم وسبجستان وخوزستان وقد قسمت في عهد العباسيين ولايتي العرب وخراسان العظيمتين — وكذلك الولايات الواسعة الغنى والتي يصعب حكمها .

ويتضح من البيان الخاص بالدخل الذي ذكره الجهشيارى وجود خمسة وثلاثين ولاية من حيث النظام المالى . وأضاف ابن خلدون ولاية أخرى . وبذلك نستطيع أن تبين ستاً وثلاثين وحدة واضحة في الإدارة المالية في الإمبراطورية العباسية زمن الرشيد والمأمون . وذكر الأستاذ « حتى » قائمة بأربع وعشرين ولاية رئيسية في الإمبراطورية العباسية .

وقد حددت هذه الوحدات من أجل الأغراض المالية ، وكان للوحدات الكبرى مثل مصر وخراسان هيئة كاملة من عمال الولايات وجميع دواوين الولاية .

وجعل الرشيد جعفر البرمكي والياً على سائر غرب الدولة من الأنبار إلى

الأطراف الغربية للامبراطورية ، وكذلك جعل أخاه الفضل البرامكة واليا على سائر الشرق . وبعد سقوط البرمكي جعل الرشيد نفسه الفضل بن سهل حاكما على خراسان وجرجان وطبرستان والرى .

وهكذا نرى أن الساع منطقة الولاية توقف على أهمية الوالى وليس على أى تخطيط محدد . ثم إن دائرة الولاية السياسية تنيرت طبقا لأهميتها فى نظر الخليفة أو الوزير .

## إدارة الدولة الإسلامية وولاياتها بين المركزية واللامركزية

سبق أن أوضحنا في القسم الأول من هذه المحاضرات الفرق بين المركزية واللامركزية في الإدارة ، وأوضحنا أن المركزية الإدارية تقوم على وحدة السلطة الإدارية ، والمهد بأعمال الإدارة إلى الحكومة المركزية ، وكل من يباشر عملاً إدارياً في أي طرف من أطراف الدولة ، فهم من عمال الحكومة المركزية وتابعين لها خاضعين لتوجيهاتها ومسؤولين أمامها ، وذلك على خلاف اللامركزية الإدارية التي تقوم على أساس توزيع السلطة الإدارية بين الحكومة المركزية وبين هيئات محلية يكون لها قدر من الاستقلال في مباشرة المصالح المحلية مع خضوعها للوصاية الإدارية . (راجع في ذلك القسم الأول — الفصل الخاص بالاتجاهات المختلفة في توزيع الاختصاصات) .

فإذا أردنا أن نعرف وضع الحكومة الإسلامية في عهودها الأولى من هذين الاتجاهين ، لكان علينا أن نتعرف عن طبيعة وظيفة الخليفة كما حددتها المبادئ الإسلامية ، وطبقاً لهذه المبادئ فإن خليفة المسلمين ، وهو رئيس الدولة ، مسئول أمام الله وأمام الأمة عن مصالح المسلمين وحقوقهم ، ورئيس الدولة الإسلامية ، هو مستودع السلطة التنفيذية ولا يتلقاها عنه الولاة إلا بتفويض منه ، فنظام الحكم في الدولة الإسلامية أقرب إلى نظام الحكم الرياسي المعروف في الأنظمة المعاصرة .

ان أسس إدارة الدولة الإسلامية قد تحددت معالمها في عهد عمر ، حين اتسعت رقعة الدولة الإسلامية فشملت أغلب مناطق العالم المتحضر وقتئذ .

وفي تأكيد مبادئ الحكم الرياسي ، حيث الخليفة هو المسئول الأول عن شئون الدولة وأهلها ، وأنه مستودع للسلطة فيها يقول عمر ، في بيان من له حق



التصرف في أمور الدولة وشئون الرعية » فما كان يحضرتنا بأشرناه بأنفسنا ، وما غاب عنا ولينا فيه أهل القوة والأمانة .

فالأصل أن يباشر الأمور بنفسه ما استطاع إلى ذلك سبيلا ، فإذا أناب عنه والياً فهو لا يترك الوالى وشأنه ، مع أنه أحسن اختياره ، ولكنه يراقبه ويحاسبه ويعتبر أن مسئولية الخليفة لا تتوقف عند اختيار الوالى ولو توفرت فيه كل الشروط السليمة .

يقول عمر : « أرايتم إن استعملت عليكم خير من أعلم ، ثم أمرته بالعدل ، أكنت قضيت ما على ؟ قالوا : نعم . قال : لا ، حتى أنظر في عمله ، أعمل بما أمرته أم لا » .

ويتضح مما تقدم ، ومن مراجعة سيرة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أنه قد أخذ بنظام المركزية إلى أبعد الحدود ، ومارس اختصاصاته بهمة لاتأين ، والأمثلة عليها في تاريخ حكم عمر لا تحصى ، نكتفي بالإشارة إلى صورة شديدة منها فلقد كان رضى الله عنه يصدر أوامره وتعليماته ، في شأن تحركات جيوش المسلمين بل ، وفي طريقة إدارة المعارك ومنها مكاتباته إلى سعد بن أبي وقاص إبان فتح العراق ، ومثال آخر ، ما كان يصدره من تعليمات بشأن اتخاذ العواصم في الولايات المختلفة ، فقد أمر عمرو بن العاص ببناء العاصمة في مكان لا يفصل بينه وبين الخليفة ماء فكان بناء القسطنطين بعد أن كان من رأى عمرو بن العاص أن يجعل العاصمة في الإسكندرية .

ولقد كان عمر بن الخطاب على حق في اتباع نظام المركزية ، فالدولة كانت ناشئة ، وهى في دور التكوين ، وتواجه أعباء إنشائها بما في ذلك الحروب التى خاضتها ، مما جعل تركيز السلطة في يد الحاكم القوى ضرورة لا بد منها .

ومع ذلك فلم يكن عمر يلجأ إلى المركزية في المسائل التفصيلية إلا مادعت إليه الضرورة ، ويترك المسائل التفصيلية في الغالب للولاة ، أما المسائل الكبرى فقد كان يباشرها بنفسه — كما أنه يرقب بعناية تصرفات الولاة فيما خولهم من اختصاصات .

ورغم أن استمرار الأساس العام للحكم في الدولة الإسلامية يقوم على أساس المركزية ، إلا أن الواقع ومصالح الحكم قد دعت بمضى الوقت إلى التخفيف من الأخذ بمبدأ المركزية تدريجياً . والابجاء إلى عدم التركيز ، وتوزيع اختصاصات أوسع على العمال وتحويلهم سلطات أكبر للبت في الأمور دون الرجوع إلى الخليفة مما جعل الحكم يتسم ببعض سمات اللامركزية .

ومن الأسباب الهامة التي دعت إلى ذلك :

١ — اتساع رقعة الدولة بسرعة كبيرة وتراعى أطرافها ، مع صعوبة المواصلات .

٢ — الميل إلى الحرية الذاتية والنفور من المركزية .

وقد سار الأمويون في الإدارة على أساس منح الحرية للعامل فيما فوض فيه من اختصاصات ، لا يشاور الخليفة إلا في أهم المهمات مما يشكل عليه أمره ، ويتحمل مسئولياته ويتصرف فيما يعرض له من مشاكل ، حتى يستطيع تحقيق مصالح الرعية.

كتب عمر بن عبد العزيز إلى عامله على اليمن : « أما بعد فإني أكتب إليك أمرك أن ترد على المسلمين مظالمهم ، فتراجعني ولا تعرف مسافة ما بيني وبينك ، ولا تعرف أحداث الموت ، حتى لو كتبت إليك أن أردد على مسلم مظلمة شاة ، لكتبت أردوها عفراء أو سوداء ، فانظر أن ترد على المسلمين مظالمهم ولا تراجعني » .

( الإسلام والحضارة العربية / ٢ محمد كرد علي طبعة ٣ ص ١٨٥ ) .

وأرسل يوماً إلى أحد ولاته أمراً فأرسل الوالي يستوضحه بعض التفاصيل ، فغضب وأرسل إليه يقول :

« فأراك لو أرسلت إليك أن اذبح شاة ووزع لحمها على الفقراء لأرسلت إلى

تسألني : ضأننا أم ماعزنا ؟ فإن أجبتك أرسلت إلى تسألني : صغيرة أم كبيرة ؟ فإن أجبتك أرسلت تسأل سوداء أم بيضاء ؟ إذا أرسلت إليك بأمر فتبين وجه الحق فيه ثم امضه .

( راجع عمر بن عبد العزيز لحالد محمد خالد ص ٢١٣ والمرجع السابق ص ١٨٥ ) .

وكتب إلى آخر « إنك تردد على الكتب ، ففخذ ما أكتب به إليك من الحق ، فإنه ليس للموت ميقات تعرفه . »

وجرى مجرى الأمويين خلفاء بني العباس وانبعوا طريقهم في حكم الأمصار ، دعاهم إلى اتخاذها تباعدا ما بين أجزاء المملكة ، وبعد الشقة في نقل الأخبار ، على ما كان في عهدهم من انتظام البريد وحمام الزاجل يطير في المهمات السريعة . كتب أبو جعفر المنصور إلى مسلم بن قتيبة يأمره بهدم دور من خرج مع أحد الخوارج وعقر نخلم . فكتب إليه مسلم . بأي ذاك نبدا أبالنخل أم بالدور ؟ ، فكتب إليه أبو جعفر : « أما بعد فإني لو أمرتك بإفساد تمرهم لكتبت إلى تستأذن بأيه تبدا أبالبرني أم بالهزير ( أنواع من التمر ) » وعزله .

( المرجع السابق ص ٢٠٠ )

وواضح من هذه الأمثلة الاتجاه إلى عدم تركيز السلطة الإدارية . وليس معنى هذا أن الخلفاء تنازلوا عن حقهم في السلطة ، بل على العكس من ذلك فإن الخلفاء العباسيين العظام ، ومن قبلهم الأمويون ، اعتادوا أن يمارسوا سلطانهم ؛ فيترأسون مجالس الدولة بصفة منتظمة ، ويعقدون مجالس استشارية ، ويوقعون بأنفسهم على أكثر القرارات أهمية أو يقرونها — وفي نفس الوقت فإنهم كما سبق القول ، قد أعطوا للولاة حرية أوسع في إنجاز الأعمال باعتبارهم نوابا عنهم ، وعلى الرغم من وجود ديوان البريد المنظم ، الذي ساعد على سرعة الاتصال بين أجزاء الدولة المتباعدة ، وسرعة وصول الأوامر والأخبار بين العاصمة والولايات ، زعم ذلك نجد أن سلطة الولاة في التصرف قد اتسعت بمرور الزمن ،

ساعدهم على ذلك ، بل وربما دعاهم إليه ، الحرص على إنجاز مصالح الرعية ، ومواجهة الظروف ، مع بعد الشقة بين والى وبين دار الخلافة ، كما أن ازدياد سلطان والى وانفراده بالتصرف فى الكثير من الأمور ، كان يتأثر بالطبع بمدى قوة والى ، ومدى قوة الخليفة أو ضعفه ، مما دعا بعض فقهاء القانون إلى القول بأن مركزية السلطة فى الدولة كانت نظرية ، وأن واقع الحال أن الولاة استقلوا بالإدارة إلى حدود بعيدة مما جعل الإدارة أقرب إلى اللامركزية ، إلا أنه من الملاحظ أن سلطات الولاة كانت تحدد من قبل الخليفة ، كما كان يقر تصرفاتهم ، ولو تجاوزت هذه الحدود ، أما لأنه رأى موافقة للصواب والمصلحة ، وأما اضطرارا فى بعض الأحيان.

وأيا كان السبب فى التوسع فى سلطان الولاة ، والحرية التى منحت لهم أو مارسوها ، فقد أدى ذلك بالكثير من الولايات شيئا فشيئا إلى الاستقلال .



وسوف نقف فى بيان التقسيمات الإدارية عند هذا القدر مراعين أن أطراف الدولة الإسلامية كدولة موحدة ، بلغت مداها فى نهاية العصر الأموى ، ثم أخذت الدولة الكبرى منذ العهد العباسى يتناول حجمها التعديل والتغيير ، وفى العصر العباسى الأول استقلت عن الدولة عدة أقاليم ، وإن كانت قد بقيت كدول إسلامية ، إلا أنها استقلت عن الدولة الأم ، ومن ذلك أسبانيا التى استقلت تحت حكم عبد الرحمن الداخل الأموى سنة ١٣٨ هـ وإفريقية الغربية التى نشأت فيها دولة الإدارة سنة ١٦٨ هـ وكان ارتباط اليمن بالدولة سوريا منذ أوائل القرن الثالث ، وبمرور الزمن استقلت بعض الأقاليم الشرقية كذلك ، أى أنه وجدت عدة دول إسلامية ؛ لكل منها نظمها الإدارية الخاصة بها .

## الدواوين في الدولة الإسلامية

تعريف الديوان : كلمة فارسية معناها السجل أو الدفتر .

وقد أطلق الاسم على مكان حفظ السجل أو الدفتر .

وقد جاء في كتاب الأحكام السلطانية للماوردي أن سبب هذه التسمية ربما يرجع إلى ما قيل من أن كسرى ملك الفرس رأى الكتاب منهمكين في عملهم يحسبون مع أنفسهم فقال عنهم : ( ديوانه ) أى مجانين باللغة الفارسية ، ثم أطلق اللفظ على مكان جلوسهم بعد تعديله بحذف الهاء ، وقد بدأ وضع الديوان في الدولة الإسلامية على أساس المفهوم اللغوي السالف الذكر أى بمعنى السجل أو الدفتر ، لضبط وترتيب المسلمين بغية توزيع العطاء عليهم ، ثم تطور المعنى بحيث أصبح الديوان يعبر عن نظام أو أجهزة أنشئت في الدولة الإسلامية ، « لحفظ كل ما يتعلق بحقوق الحكومة من الأعمال والأموال ، ومن يقوم بها من الموظفين والعمال » :

والديوان بهذا المعنى هو ما يقابل في الاصطلاح الحديث الوزارة أو المصلحة أو ما جرى مجراها من الأجهزة الإدارية في الدولة .

### إنشاء الديوان في الإسلام :

إن أول من وضع الديوان في الإسلام هو عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وكان هدفه الأساسى هو تنظيم توزيع العطاء على المسلمين — ولم يكن للمسلمين على عهد الرسول عليه الصلاة والسلام وعهد أبى بكر ديوان مكتوب (أى سجل) ولم تكن لهم بهذا الأمر حاجة وجرت عادة الرسول على توزيع المال في يومه ، وإذا بقى منه شيء دون توزيع حفظه في بيته أو بيوت أصحابه حتى يتم توزيعه .

ورغم اتساع الدولة وزيادة عدد المسلمين ، فإن أبابكر رضى الله عنه قد سار على نهج الرسول عليه الصلاة والسلام في توزيع المال على المسلمين من يومه ما لم يضطر



لاستبقاء شيء حتى يتم توزيعه ، وقد اتخذ بالفعل مكانا لحفظ المال الذي يضطر إلى استبقائه على ماسلف ( بيت مال ) ولكنه لم يكن ليقى فيه شيئا إلا للوقت اللازم لإتمام التوزيع ، وقيل إنه عند وفاته ذهب الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه إلى هذا المكان فلم يجد فيه شيئا .

ولم يجد أبو بكر رضى الله عنه صعوبة في السير على هذا النوال ، خاصة وأنه كان يجرى في توزيع العطاء على قاعدة ميسرة ، وهى التسوية بين الناس في العطاء فسهل عنده أمر التوزيع . « فلما كان زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، كثر المال وازدادت البلاد » وكثر الناس ، فجعل ديوان العطاء للمقاتلة وغيرهم .. »

( ابن تيمية فى السياسة الشرعية ص ٤١ )

فأول ديوان وضع للمسلمين كان هو ديوان العطاء .

سبب وضع للديوان :

اختلف الناس فى ذلك ؛ فقل إن أبا هريرة قدم من البحرين بمال وفير فأراد عمر أن يقسمه على الناس ، فقال له أحد المسلمين يا أمير المؤمنين إني قد رأيت الأعاجم يدنون لهم ديواناً فدون أنت لنا ديوانا .

وقيل إن عمر رضى الله عنه استشار المسلمين فى تدوين الديوان فلم يوافق على ابن أبى طالب ، وأشار بتوزيع المال كلما اجتمع للخليفة شيء منه ، ورأى عثمان ابن عفان ضرورة وضع الديوان وإحصاء الناس فيه حتى يعرف من أخذ ومن لم يأخذ ، وأيد خالد بن الوليد إنشاء الديوان أسوة بما رآه من الدواوين فى الشام . وقد أخذ عمر بن الخطاب بهذا رأى وكلف مسلم بن عقيل ومجموعة من شباب المسلمين يبدء تنظيم الديوان .

وقد تم وضع الناس فى الديوان على أساس النسب ، والقربى من رسول الله صلى الله عليه وسلم .

كما راعى عمر في تقدير العطاء لهم ، السابقة في الإسلام والقربى من رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقد بدأ وضع الديوان بالعربية في المدينة . فكان يرصد فيه المسلمون ، بمراعاة النسب والقربى من رسول الله والسابقة في الإسلام ، ويقدر عطاء كل منهم ، وقد التزم عمر بن الخطاب رضى الله عنه في تدوين الديوان بقواعد أساسية :

#### (١) ترتيب الناس في الديوان :

التزم عمر في الترتيب العام للديوان أن يكون ترتيبهم على أساس القربى من رسول الله صلى الله عليه وسلم بنو هاشم هم قطب الرحا في الترتيب ، ثم بنو عبد المطلب ثم من بعدهم حتى تستوعب قريش ثم من يليهم حتى تستوعب مضر وهكذا . وقد رد عمر على الاقتراحات المخالفة لذلك في شأن الترتيب بقوله « والله ما أدركنا الفضل في الدنيا ولا نرجو الثواب عند الله تعالى على عملنا إلا بمحمد ( ص ) فهو شرفنا وقومه أشرف العرب ثم الأقرب فالأقرب » .

#### (٢) قاعدة التفضيل في العطاء على أساس السابقة في الإسلام والقربى من رسول الله ( ص ) .

سبق أن بينا أن أبا بكر رضى الله عنه رأى التسوية بين المسلمين في العطاء ولا يرى التفضيل بينهم ، وكان يؤيده في هذا رأى الامام على بن أبى طالب ، وبه أخذ مالك والشافعى .

وقد اعترض عمر على التسوية وقال لأبى بكر « أتسوى بين من هاجر المهاجرين وصلى إلى القبلتين وبين من أسلم عام الفتح خوف السيف ؟ » .

وكان رد أبى بكر « إنما عملوا لله وإنما أجورهم على الله ، وإنما الدنيا دار بلاغ للراكب » أى أنه رأى أن التفضيل يكون عند الله وليس في متاع الدنيا .

وأصر عمر على رأيه وقال : لأجعل من قاتل رسول الله كمن قاتل معه . فلما وضع عمر الديوان أجرى قاعدة التفضيل .

وعلى هذا الأساس فقد ذكر أنه فضل زوجات النبي عليه الصلاة والسلام ففرض لكل منهن عشرة آلاف درهم في السنة ، ثم من شهدوا بدرأ من المهاجرين الأولين خمسة آلاف - وهو منهم - وألحق بهم العباس بن عبد المطلب والحسن والحسين لمكاتبتهم من رسول الله ، ثم فرض لمن شهد بدرأ من الأنصار أربعة آلاف درهم ، وفضل للمهاجرين قبل الفتح على من أسلم بعد الفتح . . . . وهكذا .

(م) سار عمر في توزيع العطاء على قاعدة أن لكل مسلم حقا في مال المسلمين منذ أن يولد إلى أن يموت وكان يقول ، « والله لئن بقيت لياين الراعي بجبل صنماء حظه من هذا المال وهو مكانه » دون أن يسعى في طلبه . وكان في بدء الأمر لا يفرض للطفل الرضيع ، إلى أن رأى امرأة تجبر ابنها على الفطام وهو يبكي ، فلما سألتها أوضحت أنها إنما تتعجل فطامه حتى يفرض له عمر ، فنادى في الناس من فوره بعدم التعجل بفطام الصغير ، وفرض لكل مولود في الإسلام منذ ولادته .

#### هل كان للجند عطاء خاص :

كان واجب الجندية في بدء الإسلام يقع على عاتق المسلمين جميعاً ، فإذا دعى داعي الجهاد هب الناس بقضهم وقضيضهم إلى الزحف حتى النساء والأولاد - وفي مقابل هذا الواجب كان توزيع أموال المسلمين عليهم جميعاً . ولم يفرض الرسول ولا أبو بكر عطاء للجند ، وكانوا إذا غزوا وحصلوا على غنائم أخذوا نصيبهم منهم حسب الشرع ، الذي يعطى للغنائم أربعة أخماس الغنيمة .

( راجع الإسلام والحضارة العربية - المرجع السابق ص ١٠٨ )

ويبدو أن عمر رضي الله عنه - بعد أن جند الأجناد وألف الفيالق - كان يراعى في تقدير عطاء الجنود اعتبارات العمل ، فقد روى عنه قوله « لئن كثر المال لأفرضن لكل رجل أربعة آلاف درهم : ألف لسفره ، وألف لسلاخه ، وألف لأهله

وألف لفرسه ونعله » وهذا القول يدل على أن الجندي يحصل مقابل عمله على مزيد من المطاء فوق عطاءه كسائر المسلمين .

وهذا الأمر واضح من فروضه التي فرضها للجنود في القادسية وفي اليرموك .

( عمر بن الخطاب للدكتور سليمان الطماوى ص ١٨١ و ١٨٢ )

وقد ظل ديوان المطاء الذي أنشأه عمر بن الخطاب يؤدي مهمة ، مع قليل من التغيير في أنظمته ، إلى أن كان عهد الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك فطرأ تغيير جذري نتيجة اعتبار هذا الديوان ديوانا للجيش ، على ما سيشرح بإيضاحه فيما بعد .

### ( تطور نظام الدواوين وزيادتها )

بدأ وضع الديوان بالمدينة في عهد عمر بن الخطاب باللغة العربية .

كما وجدت دواوين أخرى منذ البداية ، خاصة بالولايات ، وكان أهمها ديوان الاستيفاء وجباية الأموال ( ديوان الخراج ) وقد جرى العمل فيها في الشام والعراق على ما كان عليه الحال من قبل ، فكان ديوان الشام يستعمل اللغة الرومية وديوان العراق يستعمل اللغة الفارسية ، وظل الحال كذلك إلى أن كلف الخليفة عبد الملك ابن مروان أحد رجاله وهو سليمان بن سعد بنقل ديوان الشام إلى اللغة العربية فأنتم تعريبه سنة ٨٠ هـ كما كلف الحجاج صالح بن عبد الرحمن فقام بنقل ديوان العراق من الفارسية إلى العربية .

وبتطور الزمن ازداد عدد الدواوين وازدادت أهميتها واعدد عملها مع اتساع رقعة الدول وازدياد نشاطها ، وأصبحت هذه الدواوين مصالح حكومية بالمعنى المفهوم ، وتنوعت اختصاصاتها ، ووجد منها الدواوين المركزية في العاصمة ؛ يقابلها دواوين محلية في الولايات .

وكان كل ديوان ينقسم بصفة عامة ، وسواء كان ديواناً أصلياً أو ديواناً فرعياً إلى قسمين : قسم للإدارة .

قسم للمراجعة (ضبط المصروفات) .

وهذا القسم الذى يقوم بالمراجعة وضبط المصروفات هو ما عرف بـديوان الأمانة، وقد وضع المهدي العباسي ديوان الأمانة ؛ ولم يكن لبنى أمانة ذلك : ومعنى ديوان الأمانة أن يكون لكن ديوان زمام أى رجل يضبطه .

( راجع الاسلام والحضارة العربية ص ٢٠٩ )

وفي أواخر القرن الثالث الهجرى ؛ فى عهد الخليفة المنتصر ؛ نظم فى بغداد ديوان رئيسى سمي « ديوان الدار » واعتبر ديواناً رئيسياً للولايات كلها وقسم إلى ثلاثة فروع : ديوان للمشرق وديوان للمغرب وديوان للسواد ( العراق ) .

وقد وضع هذا الخليفة أصول هذه الدواوين ( أى أقسامها الإدارية ) فى يد رئيس واحد . كما وضع أزمته ( أى أجهزة المراجعة والحسابات ) فى يد رئيس واحد .

وبهذا أصبحت الإدارة المركزية فى بغداد فى ذلك الوقت أشبه بوزارتين إحداهما لإدارة شؤون الدولة والآخرى للمحاسبات .

وسوف نتعرض لذكر أهم الدواوين المركزية واختصاصاتها ، بحسب ما أوضحته التطورات التى طرأت عليها بـمضى الزمن .



## ديوان الجيش

أوضحنا فيما سبق أن عمر بن الخطاب كان أول من أنشأ الدواوين .

وقد أنشأ ديوان المطاء لتنظيم عطاء المسلمين من أموالهم ، وكان الديوان شاملاً للمسلمين بما فيهم الجند الإسلامى .

وبالرغم من أن واجب الجهاد — كما أسلفنا — كان واجباً عاماً على جميع المسلمين ، وفى مقابل ذلك كان عمر يفرض لجميع المسلمين عطاء من بيت المال ، إلا أننا نلاحظ مع ذلك أن عمر بن الخطاب قد جند الأجناد أى ألف الفيالق ، فصير فلسطين جنداً ، والجزيرة جنداً ، والوصل جنداً ، وهكذا ، وأصبح كل جند فى الشام أو العراق أو مصر أو غيرها يتألف من مقاتلة المسلمين ، وبالتالي راعى تقرير المطاء للجند أن يكون شاملاً ما يكفى لثوته ومثونة أهله وثمان وتكاليف فرسه وسلاحه .

فالأصل الأول ومنذ عهد الرسول أن أموال المسلمين توزع عليهم ، وأنهم فى نفس الوقت جند الله عليهم أن يهبوا للدفاع عن دينهم كما دعا داعى الجهاد ، ومنذ عهد عمر بن الخطاب ، وحين أصبحت دولة الإسلام فى سعة وغنى ، وحين تفرغ مسلمون للجنديّة ، فقد راعى الخليفة ذلك فى تقدير المطاء .

وعموماً فالواضح أن المطاء — فى الغالب الأعم — له مقابل هو واجب الجهاد وفى بعض الأحيان يكون المطاء رعاية من قبل الدولة وتضامناً وتكافلاً اجتماعياً ( كالمطاء المقرر للأطفال والمجانز ) .

ولقد طرأت بمرور الزمن تطورات كثيرة على نظام الديوان خاصة فيما يتعلق بتقرير المطاء . فإن أصحاب المطاء قد بدأ بمرور الزمن ينظرون إليه على أنه إعانات للمعيشة أكثر من كونه راتباً فى مقابل واجب الجهاد ، وقد أبطل هشام بن عبد الملك

ذلك ، ونظم الديوان على أنه ديوان للجيش ، وقرر أن لا يأخذ أحد عطاء من ديوان الجيش ، حتى لو كان أميراً أمويّاً إلا إذا ذهب إلى ميدان القتال وأدى الخدمة العسكرية أو أرسل من ينوب عنه في أدائها . وقد أقر الخلفاء العباسيون بعد ذلك هذا النظام والتزموا به .

ومن المفهوم أن باقى المسلمين ممن كانوا فى حاجة إلى العطاء قد حولوا إلى مصارف أخرى كديوان الصدقات ، إذا كانوا من أهلها .

ويذكر ابن تيمية فى كتابه « السياسة الشرعية » أن عمر بن الخطاب « جعل ديوان العطاء للمقاتلة وغيرهم ، وديوان الجيش — فى هذا الزمن — ( أى فى زمان ابن تيمية ) مشتمل على أكثره » .

أى أن ديوان الجيش بعد تطوره اشتمل على أكثر القواعد والأسس التى كانت لديوان العطاء .

### القواعد المنظمة لديوان الجيش

إثبات الأشخاص فى ديوان الجيش :

الأول : الوصف الذى يجوز به إثباتهم .

الثانى : أسس وأسباب الترتيب .

الثالث : كيفية تقدير العطاء .

أولاً : شروط جواز إثبات الأفراد فى الديوان ، تراعى فيهم خمسة أوصاف :

( ١ ) البلوغ .

( ٢ ) الحرية — لأن المملوك تابع فيدخل فى عطاء سيده .

( ١٦ — مذكرات )

وقد رأى أبو بكر ، وتابعه أبو حنيفة — إسقاط شرط الحرية وأجاز إفراد العبد بالمعطاء في ديوان المقاتلة .

أما عمر — وتابعه الشافعي — فقد اعتبر الحرية في المعطاء .

(٣) الإسلام ، ليدافع عن الملة بعقيدته .

(٤) السلامة من الآفات المانعة من القتال .

(٥) أن يكون فيه اقدام على الحرب ومعرفة القتال .

فإذا قورنت هذه الشروط بالشروط اللازمة توافرها في الجند في العصر الحديث اتضح أن أهمها تتطلب في الجندي وهي الشرط الأول والرابع ، أما الشرط الخامس فهو شرط مفترض ، أما الشرط الثاني المتعلق بالحرية فقد سقط ولم يعد شرطاً لتساوى الجميع في الحرية وامتناع الرق ، أما الشرط الثالث فقد حل محله شرط الجنسية .

### كيف يكون القيد في ديوان الجيش؟

لم يكن التجنيد إجبارياً كما هو الحال في النظم المعاصرة ، بل كان الإثبات في ديوان الجيش موقوفاً على الطلب والإيجاب . كان للشخص أن يطلب إثباته في ديوان الجيش باعتباره عملاً يتولاه ولا يقوم بغيره ، إذ كانت التفرغ فيه مشروطاً . ويكون لولى الأمر الإجابة إذا دعت الحاجة إليه .

### ترتيب من أثبتوا في الديوان :

الترتيب العام : هو ترتيبهم بحسب القبائل والأجناس حتى تتميز كل قبيلة عن غيرها وكل جنس عن خالفه ، لتسكون دعوة الديوان على نسق واحد يزول به التنازع والتجاذب .

### فإذا كانوا عربا :

كان الترتيب على أساس القربى من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بنو هاشم هم قطب الترتيب ، ثم من يليهم حتى تستوعب قريش ، ثم من يليهم حتى تستوعب مضر ، ثم من يليهم حتى تستوعب عدنان .

### وإذا كانوا عجماء :

بالذى يجمعهم عند فقد النسب إما إجناس وأما بلاد .

فالتميزون أجناسا كالترك والهنود .

والتميزون بالبلاد كالديلم والجيل .

والتميزون بالأجناس والبلدان إذا كانت لهم سابقة فى الاسلام ترتبوا عليها وإلا فبالقرب من ولى الأمر ، ثم بالسبق إلى طاعته .

### الترتيب الخاص :

أى ترتيب الواحد بعد الواحد .

المعتبر فيه هو السابقة فى الاسلام ، فإن تسكفأوا فى السابقة ، ترتبوا بالدين ، فإن تقاربوا ترتبوا بالسن ، ثم بالشجاعة ، فإن تقاربوا فى الشجاعة فولى الأمر بالخيار بترتيبهم برأيه واجتهاده أو بالقرعة .

### تقدير المرتبات والأجور (العطاء) :

الأصل الذى سار عليه الديوان فى تقدير العطاء هو الاعتبار بالكفاية ، أى ما يكفى الشخص حتى يستغنى به عن التماس سبيل غيره للحصول على ما يصل به إلى الكفاية ، وبذلك يتفرغ لعماله وينقطع له .

وهذا الأساس هو ولاشك الأساس الأمثل فى تحديد المرتبات والأجور والذى تسمى جميع النظم المعاصرة للوصول إليه بمختلف الوسائل .

وكان تحديد الكفاية يقوم على الاعتبارات الآتية :

(١) عدد من يعولهم .

(٢) عدد ما يربطه من الخيل والظهر .

(٣) حالة الغلاء والرخس أى مستويات الأسعار .

وهذه الاعتبارات كفيلة بتحديد المرتب الكافى للشخص ، والاعتبار الثالث منها ذو أهمية بالغة ، خاصة إذا نظرنا إليه فى العصر الحديث حيث تتقلب الأسعار من بلد إلى بلد بفوارق ضخمة ، وكذلك من وقت لآخر .

ولهذا فإن بعض التشريعات الحديثة تهتم بهذا الاعتبار فتلجأ إلى تقسيم الراتب إلى قسمين : قسم ثابت ، وقسم متغير ، وهذا القسم الأخير خاضع للتعديل والتغيير فى فترات متقاربة على أساس ما يجرى فى الأسعار من تغيير . هذا ما نطبقه بلاد كثيرة ، فرنسا على سبيل المثال .

وكان تقدير الكفاية على الأسس السابقة يتم لمدة عام ثم تعرض حال الشخص بعد عام لإعادة التقدير فإن زادت رواتبه الماسة زيد ، وإن نقصت نقص .

ويبدو أن الذى كان يقدر كراتب هو حد الكفاية أى الضرورى فقط .

واختلف الفقهاء إذا تقدر الراتب بالكفاية هل يجوز أن يزداد عليها ؟

رأى الشافعى : لا تجوز الزيادة وإن اتسع المال ، لأن أموال بيت المال لا توضع إلا فى الحقوق اللازمة .

رأى أبى حنيفة : أجاز الزيادة عن حد الكفاية إذا اتسع المال لها .

الوقت الذى يصرف فيه العطاء لصاحبه :

يجب أن يكون وقت العطاء معلوما يتوقعه الجيش عند الاستحقاق . وكان



تحديد مواعده مرتباً بالوقت الذى تستوفى فيه حقوق بيت المال سواء كانت تستوفى سنوياً أو كل نصف سنة أو كل شهر ، وعلى هذا كان العطاء يصرف إما سنوياً أو كل نصف سنة أو كل شهر .

وإذا تأخر صرف العطاء فى مواعيده المقررة وكان حاصله فى بيت المال كان لهم المطالبة به كدين مستحق . فإن لم يكن حاصله لمعارض أ بطل حقوق بيت المال أو آخرها ، كان العطاء ديناً على بيت المال لا يطالب به مع المصر كأى مدين .

أما الخروج من ديوان الجيش ( أى انتهاء الخدمة فى الجيش ) :

فإذا كان من جانب ولى الأمر :

القاعدة أن له أن يسقط بعض الجيش لسبب أو جبه أو عذر اقتضاء .

أما إذا لم يوجد السبب أو العذر فلا يجوز ، لأنهم جيش المسلمين المسئولين عن الدفاع عنهم .

أما من جانب الجندى :

إذا طلب إخراج نفسه من الديوان جاز مع الاستثناء عنه أو وجود العذر المبرر .

ولم يجز إذا دعت الحاجة إليه :

ما يلزم به الديوان غير العطاء :

(١) إذا نفقت دابة فى الحرب عوض عنها .

(٢) إذا استهلك سلاحه فى الحرب عوض عنه ما لم يكن داخله فى عطائه .

(٣) نفقة السفر إن لم تدخل فى تقدير العطاء .

(٤) ما يستحق من عطاء لمن مات أو قتل ، ويؤدى إلى ورثته .

هل يكون للذرية حق على عطاء مورثهم فى ديوان الجيش ؟

اختلف الفقهاء في ذلك :

رأى ذهب إلى أنه قد سقطت نفقتهم من ديوان الجيش لذهاب مستحقه ويحاولون إلى مورد آخر .

ورأى يذهب إلى استبقاء المطاء لنفقات الذرية ، ترغيباً للشخص على البقاء في الجيش وحثاً له على الإقدام .

كما اختلفوا في حال الشخص إذا حدث له ما يعجزه عن الكسب .

رأى قال بسقوط عطائه لأنه في مقابلة عمل عدم .

والرأى الثاني أن يبقى له المطاء ترغيباً في التجنيد .

## ديوان الخراج

أنشئ ديوان الخراج منذ عهد عمر بن الخطاب ، ووجدت إلى جانبه دواوين فرعية في الولايات .

وقد حرص الخلفاء منذ البداية على تعيين عمال مستقلين للخراج في الولايات ، إلى جانب الوالي العام للولاية ، حتى لا تجتمع عناصر القوة من حكم ومال في يد الوالي ، وهذا ما فعله عمر بن الخطاب في خلافته ، ولكن في عهد معاوية كان عمرو ابن العاص ، قد جمع بين الأمرين ، ولكن معاوية رغب في تعيين عامل للخراج فقاوم عمرو ولكن في النهاية أنفذ معاوية رأيه بتعيين عمال مستقلين للخراج .

ومنذ العهد الأموي ، وفي العهد العباسي ، كان ديوان الخراج في العاصمة ، يدير مالية الدولة كلها ، فكان هو الإدارة المالية المركزية ، حيث أعدت جميع إيصالات الاستلام والصرف ، كما وجدت سجلات خاصة بالإيرادات والمصروف ، وكان خراج الولايات يحصل بواسطة الدواوين الفرعية فيها ، يصرف منه في

شئون الولاية وعملها وما تحتاجه من خدمات ومرافق ، والباقي منه يرسل إلى الديوان المركزي في العاصمة .

وفي عهد عمر بن عبد العزيز ، رأى أن يترك موارد بيت المال في كل ولاية لأهلها وألا ينقل منه شيء إلى العاصمة ، مكتفياً في شؤون الدولة بموارد الديوان المركزي وما كان يحصل من إقليم السواد الذي كان يتبع في ماليته هذا الديوان .

وكانت العادة في أيام الأمويين أن الخلفاء إذا جاءتهم جبايات الأمصار والآفاق يأثمهم منع كل جباية عشرة رجال من وجوه الناس وأجنادها ، فلا يدخل بيت المال من الجباية دينار ولا درهم حتى يحلف الوفد بالله الذي لا إله إلا هو ما فيها دينار ولا درهم إلا أخذ بحقه وأنه فضل عن أعطيات أهل البلد من المقاتلة والدرية ، بعد أن أخذ كل ذي حق حقه .

« راجع الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري لأدم متر ترجمة الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريذة — جزء أول ص ١٩١ والهامش . »

#### ما يشترط في عامل الخراج :

لعل أدق بيان فيما يشترط في عامل الخراج ما ذكره أبو يوسف رضى الله عنه يقول أبو يوسف في كتاب الخراج :

« ورأيت — أبق الله أمير المؤمنين — ، أن تتخذ قوماً من أهل الصلاح والدين والأمانة فتوليهم الخراج . ومن وليت منهم فليكن فقيهاً عالماً مشاوراً لأهل الرأي عفيفاً لا يطلع الناس منه على عورة ولا يخاف في الله لومة لائم ، ما حفظ من حق وأدى من أمانة احتسب به الجمة ، وما عمل به من غير ذلك خاف عقوبة الله فيما بعد الموت ، تجوز شهادته إن شهد ، ولا يخالف منه جور في حكم إذا حكم . . . . »

« وتقدم إلى من وليت ألا يكون عسوقاً لأهل عمله ولا محتقراً لهم ولا

مستخفاهم ، لكن يلبس لهم جلبابا من اللبن يشوبه بطرف من الشدة والاستقصاء  
من غير أن يظلموا أو يحملوا مالا يجب عليهم ، واللبن على المسلم ، والغلظة على  
الفاجر ، والعدل على أهل الذمة ، وإنصاف المظلوم ، والشدة على الظالم ، وإنصاف  
الناس .... »

( ص ١٠٦ — ١٠٧ )

\* \* \*

اختصاصات عامل الخراج وضوابط عمله :

وكان عامل الخراج مكلفا بتحصيل كل الأموال المفروضة على الرعية من جزية  
وخراج عشور وصدقات .

وكان الخلفاء يتشددون في مراعاة الحق والعدل ، في تحصيل الأموال ، بقول  
الخليفة العظيم عمر بن الخطاب :

« ألا وإنى ما وجدت صلاح هذا المال إلا بثلاث : أن يؤخذ من حق ، وأن  
يعطى في حق ، وأن يمنع من باطل » .

ويقول ابن تيمية في كتابه السياسة الشرعية ( ص ٣٢ ) :

« والذي على ولي الأمر أن يأخذ المال من حله ، وأن يعطيه في حقه ، ولا يمنعه  
من مستحقه ، وكان على بن أبي طالب رضى الله عنه ، إذا بلغه أن بعض نوابه ظلم ،  
يقول : اللهم إني لم آمرهم أن يظلموا خلقك ، أو يتركوا حقك » .

وأبو جعفر المنصور كان يقول إن من العمد التي يعتمد عليها الحاكم : عامل  
خراج يستقصى ولا يظلم . أى لا يفرط في حق بيت المال ، ولا يتجاوز  
فيظلم الرعية .

فالأساس الأول في عمل صاحب الخراج هو مراعاة العدل المطلق ، بتحصيل  
المستحق كاملا بدون زيادة أو نقصان ، حتى لا يكون هناك جور على الرعية ولا  
على بيت المال .

وتمة أساس آخر وهو مراعاة ظروف الرعية عند المطالبة بالحقوق ، وعلى

سبيل المثال ، فقد كان عمرو بن العاص يرى أثناء ولايته على مصر ، أن « الذي يصلح هذه البلاد وينميتها ، ويقر قاطنيتها فيها . . . . . وألا يستأدى خراج ثمرة إلا في أوانها ، وأن يصرف ثلث ارتفاعها ( خراجها ومواردها ) في عمل جسورها وتربتها . »

ولذلك فحين كتب إليه الخليفة عمر بن الخطاب يستعجله خراج مصر كتب إليه « إن أهل الأرض استنظروني إلى أن تدرك غلتهم ، فنظرت للمسلمين ، فكان الرفع خيراً من أن نخرق بهم ، فيصيروا إلى بيع مالا غنى بهم عنه . »

وعلى العموم فقد كانت المستحقات تحصل وفقاً للأسس واضحة مثبتة في سجلات الدواوين حتى يجري العمل على مقتضاها ، ونورد بعض هذه الأسس فيما يلي مستقاة مما ورد في كتاب الأحكام السلطانية للماوردي ( وهي : —

أولاً — وضع الحدود لكل بلد بحيث لا يشاركه فيه غيره . وتهصيل زواحي البلد ، أو الضياع في كل ناحية ، إذا دعا إلى ذلك اختلاف الأحكام .

ثانياً — ذكر حال البلد ، هل فتح عنوة أو صلحا ، وما تخضع له أرضه : العشر أو الخراج . فإذا كان المستحق من العشر لم يلزم إثبات المساحات لأن العشر يستحق على الزرع .

وإذا كان المستحق خراجا . ويجب إثبات المساحات لأن الخراج يستحق على الأرض دون الزرع .

والخراج إما أن يكون في حكم الأجرة أو في حكم الجزية .

فإن كان في حكم الأجرة لم يلتزم تسمية أصحاب الأرض ، لأن الجميع متساوون في أدائه . وإن كان في حكم الجزية لزم تسمية أصحاب الأرض ووصفهم مسلمين أو غير مسلمين لاختلاف الحكم تبعاً لذلك .



ثالثاً — ذكر أحكام الخراج المطبقة وما إذا كان خراج مقاسمة ( بالنصف أو الربع مثلاً ) أو هو رزق مقدر على خراجه .

رابعاً — ذكر من يوجد في البلد من أهل الذمة وما ياتزمون به طبقاً لعقد الجزية ،

خامساً — ذكر ما في البلد من معادن وأجناسها وتحديد نسبة ما يؤخذ منها حقاً لبيت المال ، وذلك بحسب ما يستخرج منها فعلاً .

سادساً — بيان أموال غير المسلمين التي دخلت في البلاد المتاخمة لدار الحرب وما يستحق عليها نتيجة عقود الصلح معهم ، وإثبات أحكام الصلح في الديوان ومقدار ما يؤخذ عنها من عشور أو أكثر منها وأحوال الزيادة والقصان فيها .

وكانت هذه القواعد واضحة للجباة ، كما هي واضحة للأفراد حتى لا يحدث حيف من الجابي ، ولا ضياع لأموال الخراج .

### ديوان البريد

كان معاوية أول من أنشأ في الدولة الإسلامية نظاماً للبريد ، وكان مخصصاً في الأصل لخدمة أغراض الدولة ثم أبيع للرعية بعد ذلك استعماله في حمل رسائلهم . وكان ديوان البريد من أهم الوحدات الإدارية في الدولة الإسلامية ، وهو يقابل اليوم فيما يتعلق باختصاصاته الأصلية مصلحة البريد .

وقد تحسن البريد في عهد عبد الملك بن مروان وأحكم تنظيمه ، وكان يوصى بحمل البريد إليه في أي ساعة من ليل أو نهار ، فربما أفسد على القوم سنة حبسهم البريد ساعة .

ثم أضيف إلى عمل البريد ، وهو نقل الرسائل ، اختصاص هام آخر ، إذ

كلف صاحب البريد بنقل أخبار ولاية الدولة وعمالها إلى الخليفة في جميع شئون نشاطهم ، كما ينقل إليه أخبار الرعية ومشاكلها . وقد روى عن أبي جعفر بن المنصور قوله ، ما وددت أن يكون على بابي أعف من أربعة هم عمدة الملك لا يصلح إلا بهم كما لا يصلح السرير إلا بأربع قوائم : قاض لا تأخذه في الله لومة لأثم ، وصاحب شرطة ينصف الضعيف من القوى ، وصاحب خراج ، يستعصى ولا يظلم ، وصاحب بريد يكتب لي بخبر هؤلاء على الصحة .

وبلغ من انتظام البريد في عهده أنه كان إذا صلى المغرب وافاه البريد بأحداث الدولة وأخبارها في النهار ، وإذا صلى الصبح وافاه البريد بما حدث في الدولة أثناء الليل .

ووسائل نقل البريد كانت متعددة .

(١) فكان ينقل بطريق الخيل ، فكانت الطرق تقسم إلى مراحل كل منها اثنا عشر ميلاً ، وتنشأ في كل مرحلة محطات بها خيول وعمال ، فإذا وصل حامل الرسائل إلى أي مرحلة وقد تعب فرسه أمكن استبداله بآخر من المحطة ، كما يمكن استبدال حامل الرسائل نفسه .

وبذلك تصل الرسائل بسرعة . حتى قيل إن بعض الرسائل تصل إلى مسافات شاسعة في نفس اليوم .

(٢) كما استعمل الحمام الزاجل ( البريد الجوي ) في نقل الرسائل ، وقد بلغ هذا النوع من الخدمة أوجه في عهد المماليك في مصر .

(٣) كما كان البريد في بعض الأحيان يستعمل عربات تجرها الخيول وكانت هذه العربات تستعمل في حالات الطوارئ في نقل الجند .

كما أوضحنا من قبل ، لم تكن مهمة صاحب البريد هي مجرد نقل الرسائل ، بل إنه كان يقوم بعمل آخر ، ذا أهمية بالغة ، إذ كان عيناً للخليفة على عماله ،

فكان عمله اشبه بأعمال الخبايا ، وكانت له عيون بمدونه بالأخبار ، ولذا كان يطلق عليه « صاحب البريد والأخبار » . وكان ينقل أخبار الولاية والعمال ويكتب التقارير ضدهم ، ومن أمثلة ذلك تقرير رفعه صاحب بريد بغداد إلى الخليفة المتوكل ضد حاكم بغداد المدعو محمد بن عبد الله ، يلغ فيه أن هذا الحاكم اشترى جارية بمائة ألف درهم وانشغل بها عن شئون الناس ، « وأن أمير المؤمنين لا يحب أن يرى بغداد في سخط ، لأن أمير المؤمنين يجد صعوبة عندئذ في إقرار النظام » .

وكان صاحب البريد يختص بتعيين سائر عمال البريد في الأقاليم وجميع موظفي هذه الدواوين ويقدر مرتباتهم ، ويشرف على أعمالهم ؛ وكان إلى جانب ذلك مسؤولاً عن شبكة الطرق المنتشرة في سائر أنحاء الدولة ، وكانت هذه الشبكة مرصودة ومبينة في سجلات البريد وفي خرائط البريد التي كان يمدّها موظفون معينون لهذا الغرض ، وكان يستفاد بها في حالات التحركات العسكرية ، كما استفاد بها العلماء والجغرافيون في أبحاثهم العلمية .

\* \* \*

هذه خلاصة عن أهم الدواوين المركزية في الدولة نكتفي بها عن ذكر جميع الدواوين ، التي وجدت وتمددت ، واختلفت من عصر إلى عصر ، أما بالنسبة لما نقابلها من دواوين إقليمية أي دواوين الولايات ، فقد كان لكل ديوان من الدواوين الرئيسية في العاصمة ديوان مماثل له في الولايات ، وأهم الدواوين الإقليمية التي وجدت في الولايات هي ديوان الخراج وديوان الرسائل ، وديوان الزمام الذي يختص بمراجعة حسابات الولاية .

## عمال الدولة

### عرض تاريخي :

كان الرسول عليه الصلاة والسلام يختار العمال حسب الكفاية وحسب طبيعة العمل الذي يتولاه كل منهم .

وكان يختارهم من أهل الصلاح والدين والعلم .

كما كان يراعى في بعض الأحيان مكانة العامل في نظر العرب أو في نظر من يولى عليهم . فكان يولى إمام القبيلة عليها مراعاة للنظم الاجتماعية في ذلك الحين . وكان يختار العمال على هذه الأسس فقط ، وباختياره هو ، ولم يقر طالب ولاية على طلبه ، بل على العكس من ذلك ، روى أنه لما أتاه أحد كبار المسلمين ( في بعض الروايات أنه العباس عم الرسول وفي بعضها أنه أبو ذر الغفاري ) وطلب إليه أن يوليه ولاية قال عليه والصلاة والسلام :

« إنها لأمانة ، وإنها يوم القيامة لحزى وندامة إلا من أخذها بحقها ووفى الذي عليه لها » كما قال عليه الصلاة والسلام « من ولى من أمر المسلمين شيئاً فولى أحداً عليه محابة فعليه اللعنة إلى يوم الدين » .

وهذه الأحاديث الكريمة تتضمن قواعد أساسية :

١ — أن الوظيفة العامة أمانة تستوجب الحساب أمام الله وأمام الناس .

٢ — أن الحاكم ليس حراً في اختيار العمال بل هو مقيد باختيار الأصح دون نظر إلى صلة أو قرى أو أى سبب آخر .

٣ — أن التفاصل بين الناس في الاختيار للوظيفة العامة لا أساس له إلا الكفاية

والأمانة . ومن الأمثلة على الاختيار ، اختياره عليه الصلاة والسلام ، عبد الله بن رواحة عاملاً على المال ، إذ أرسله إلى خيبر فأرادوا أن يقدموا له هدية فرفضها وقال لهم « إنما أتيتكم من عند أحب الناس إلي وأنتم أبغض خلق الله إلي وما حيي له وبغضى لكم بحاملي على أن أحيف عليكم ، وأما ما عرضتم على من الرشوة ، فهو سحت لا تأكله » .

وكان من بين أعوان الرسول ومستشاريه من سموا بالنقباء ، وهم من المهاجرين والأنصار وسموا كذلك لأنهم ضمنوا للرسول إسلام قومهم .

وكان له عدد كبير من الكتاب بلغ عددهم اثنان وأربعون ، منهم علي بن أبي طالب وعبد الله بن رواحة وعمرو بن العاص وغيرهم ، وكان لكل كاتب اختصاص معين ، فكاتب للمهود والصلح ، وآخر يجيب على رسائل الملوك ، وكاتب للقنائم وكاتب لأموال الصدقات . . . الخ . وكان أحد الكتاب يحمل خاتم الرسول عليه السلام ، وبعضهم يترجم من الفارسية والرومية والقبطية وغيرها كما عين القضاة ومقرئي القرآن .

#### في عهد أبي بكر :

سار أبو بكر سيرة رسول الله عليه الصلاة والسلام واحتفظ بالعمال الذين عينهم ولم يغير أحداً منهم إلا لضرورة وكان يتولى بنفسه تعيين الولاة والعمال على الولايات التي قسمت إليها الدولة وأقاليمها ، وإن كان قد ترك لهم حرية اختيار القضاة ثم يعقد ولاية القضاء لمن اختاروهم . وعندما اتسعت أطراف الدولة وامتدت خارج شبه الجزيرة العربية ، فقد رأى أن الحكمة تقتضي توسيع سلطات قواده في العراق والشام ، وعهد إلى كل منهم أن يولى العمال في الأراض التي يفتحها .

#### وفي عهد عمر بن الخطاب :

سار الخليفة الثاني لرسول الله سيرة رسول الله وخليفته الأول ، في اختيار الولاة والعمال ، لا أساس إلا الكفاية للعمل ولخدمة الرعية ، للعامل الأولى



بالاختيار هو الكفء في عمله ، القوى في أدائه ، المهاب بين الناس . العالم بأمور دينه ونياه .

وهو يختار الولاية والعمال لصفاتهم وكفائتهم فقط ، ولا يحابي ولا يجامل رجلاً ولو كان من خيار الصحابة .

يقول عمر بن الخطاب لسعد بن أبي وقاص حين ولاه على العراق « والله ما وليتك لنسب ، فلا يفرئك من الله أن قيل خال رسول الله ، فإنه ليس بين أحد وبين الله نسب » .

وهو يرعى القواعد والمبادئ بالنسبة لنفسه وبالنسبة لغيره —

يقول رضى الله عنه عن نفسه : « لو علمت أن أحدا أقوى منى على هذا الأمر ، لكان ضرب العنق أحب إلى من هذه الولاية » .

ويقول أيضاً « انى لا تخرج أن أستعمل رجلاً وأنا أجد أقوى منه » .

عزل عمر واليه على الشام شرحبيل بن حسنة ، وأضاف عمله إلى معاوية ابن أبى سفيان ، فجاء الوالى المعزول إلى الخليفة يسأل عن سبب عزله ، فقام عمر فخطب فى الناس وبرأ ساحة الوالى المعزول وقال « أيها الناس إني والله ما عزلت شرحبيل عن سخطه ، ولكنى أردت رجلاً أقوى من رجل » . فهو دائماً يختار الوالى من أهل العلم والورع ، ويشترط فيه أن يكون قويا ، وأن يكون مهابا فى تواضع .

يقول أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه فى ذلك « أريد رجلاً إذا كان فى القوم وليس أميرهم ، كان كأنه أميرهم ، وإذا كان أميرهم كان كأنه رجل منهم » — كما كان يحرص على أن تتوفر فى العامل الصفات الإنسانية الحميدة ، وأخصها أن يكون رحيماً بالناس ، وكذلك فقد سار على سنة رسول الله فى عدم توليه من يطلب الولاية .

ولعل المقصود بذلك أن الاختيار مرجعه إلى تقدير ولي الأمر لا إلى طلب من يريد العمل ، ولا وصفه أو مكاتته أو تأثيره .

كذلك فإن الوظائف الكبرى لا ينبغي أن تشغل بناء على طلب طالب ، وإنما هي موكولة إلى حسن اختيار الخليفة ، وهذا هو المبدأ المستقر في جميع العصور حتى عصرنا الحاضر ، فلا يتصور أن يتقدم شخص إلى رئيس دولة بطلب ولاية الوزارة مثلاً .

وكانت المدينة في أيامه أشبه بمدرسة يتخرج فيها العمال والقواد والأمراء فلا يبعث إلى الأمصار إلا من اختبره في الجملة .

كان كعب بن سوار جالساً عند عمر ، فجاءته امرأة تشتكي زوجها فقال لكعب : أقض بينهما . فلما قضى بينهما بما أعجبه وما لم يخطر له يال ، قال لكعب : اذهب قاضياً على البصرة .

وساوم عمر على فرس فركبه لاختيار فمطب ، فأراد عمر رد الفرس لصاحبه فرفض فقال له عمر : اجعل بيني وبينك حكماً ، فاختر الرجل شريفاً ، فكان قضاؤه على أمير المؤمنين بأن يأخذ ما ابتاع أو أن يرده كما أخذه ، ومعنى ذلك أن عمر لا يستطيع رد الفرس لصاحبه ، قال عمر : « وهل القضاء إلا هكذا » . وبعثه قاضياً على الكوفة ، وأنه الأول يوم عرفه فيه : وبقي شريح قاضياً بالكوفة ستين عاماً .

وكان عمر إذا اختار الوالي لا يتركه وشأنه بل يحدد له الأسس والقواعد العامة التي يسير عليها في عمله ، وتكون مناط محاسبته ، فكان في الغالب يضمن هذه الشروط في كتاب الولاية ( قرار التعيين ) ويشهد عليه من حضر من المهاجرين والأنصار .

وكان من هذه الشروط ألا يظلم أحداً في جسده أو ماله ، وألا يستغل منصبه

لفائدة أو مصلحة ، وأن يوصل حقوق المسلمين إليهم ، وألا يضربهم ليزلمهم وأن يكون من أهل الحلم والرحمة ، وأن يحكم بين الناس بالعدل .

ومثل هذه القواعد كما كانت ترد في كتاب الولاية ، كانت ترد وأمثالها في الكتب التي يوجهها إلى ولاية الأمصار ، وفي الخطب العامة التي يلقيها على المسلمين في مواسم الحج .

فإذا اختار عمر الولاية وأصدر إليهم توجيهاته ، كان لا يكف عن مراقبته تصرفاتهم ومحاسبتهم ، وكانت الرقابة عن أعمالهم تتم عن طريق عيون له على هؤلاء الولاية ينقلون إليه أخبارهم وأفعالهم ، وعن طريق شكاوى الرعية التي كان بابه مفتوحاً لها جميعاً . ولم يتردد عمر قط في محاسبة الولاية مهما علا قدرهم بمجرد أن يصل إليه الخبر أو الشكوى .

فقد حاسب سعد بن أبي وقاص ، خال رسول الله وفتح العراق وقائد جيوش المسلمين ، عندما نسبت إليه اتهامات أثناء مدة ولايته للعراق ، رأى عمر أن يؤفد محمد بن مسلمة لتحقيقها فقام بتحقيقها علناً في المساجد وقد ثبتت براءة سعد في التحقيق ، ولكن عمر قرر أنه حقق من باب الاحتياط ودرء اللاتهامات ، مع ثقته بمكانة سعد وبرأته واقتراء الناس عليه .

وفعل مثل ذلك مع أبي موسى الأشعري ومع خالد بن الوليد ومع عمرو بن العاص حين استقدمه هو وابنه من مصر بناء على شكوى أحد المصريين إلى عمر من أن ابن عمرو ضربه ، وتأكد من صدق الشكوى فأتاح للمصري أن يقتص من ابن عمرو ، وقام الشاكي بضربه فعلاً ، كما أباح له أن يمر بالدرة على رأس عمرو لأن ابن عمرو استغل سلطان أبيه ، لولا أن الشاكي عفا عن عمرو .

كما أنه عزل أحد ولاته لمجرد أنه قال شعراً يضمه موضع الشبهة فقرر عمر مبدأ أساسياً حاصله إن المنصب يضع من القيود على شاغله ما يحرمه مما يجوز لغيره ، حفظاً للهبة وللقدوة بالحاكم .

ولقد كتب لعمر بن الخطاب النجاح فى إدارة الدولة ، لصفاته الذاتية من كفاءة وإيمان وقوة وتجرد ، ولما التزمه من قواعد فى اختيار عماله ، وما وضعه لهم من ضوابط وقيود على تصرفاتهم ، وما فرضه عليهم من رقابة متعددة الأساليب ، من عيون له فى كل مكان ، ومن اتباعه لسياسة الباب المفتوح بالنسبة للرعية ، وإباحته لأى فرد من الرعية أن يتقدم إليه رأساً بشكواه ضد الولاة والعمال ، ومتابعته لكل ما يصل إلى علمه من خطأ منسوب إليهم ، وأخذ من يثبت خطؤه بالشدة مهما كان قدره .

ولقد توسعنا فى بيان المبادئ التى سار عليها هذا الخليفة العظيم ، لما امتازت به أساليبه الإدارية من أصالة ولما تحقق بها من عدالة ، جعلت اسم عمر بن الخطاب لامعاً قوياً ووضعته فى مكان الصدارة بين صفوف القادة الإداريين .

#### فى عهد عثمان :

بدأ عهد عثمان وهو يسير على ما سار عليه خليفته رسول الله فى اختيار العمال ، واستبقى الكثيرين ممن تم اختيارهم فى عهد عمر .

إلا أنه طرأت تغييرات فى عهده كان لها أثر على سياسته وحكمه ، وكان لها فى النهاية آثار أليمة .

ذلك أن ثراء الدولة وأموالها وتراعى أطرافها ، لم تجعل فى وسعه أن يسيطر على كل نشاطها .

كذلك كانت شيخوخته سبباً فى ضعفه وتساعده كما أن أقاربه من بنى أمية كانوا شديدي التأثير عليه فاعتمد عليهم .

وبدأ الخروج عن قاعدة الكفاية وحدها كأساس للاختيار .

فولى عثمان الكثير من العمال من أقاربه وأقطعهم أموالاً كثيرة وحصلوا هم على أموال كثيرة وكانوا من أسباب الثورة على عثمان .

وفي عهد علي بن أبي طالب :

بدأ علي بن أبي طالب فمزل ولاية عثمان على الأمصار واتبع طريقة أسلافه في اختيار الولاية وكان يتابعهم بالنصح والمشورة .

وقد تمسك بأسس اختيار العمال سواء اختارهم بنفسه أو جعل من سلطة ولايته على الأقاليم حق اختيارهم فقد جاء في كتابه إلى الأشتر النخعي حين ولاه مصر (ولم ينفذ لمقتله) ما يأتي : -

ثم انظر في أمور عمالك فاستعملهم اختباراً ولا تولهم محاباة وأثرة فإنها جماع شعب الجور والخيانة .

وهكذا يبدو أن الأساس هو الاختبار وأن المحاباة منهي عنها في اختيار العمال .

في العهد الأموي :

كان معاوية من دهاء السياسة والإدارة والحكم ساعد على ذلك استعداد طبيعي وتجربة طويلة بدأت منذ كان أحد كتاب رسول الله وعاصر أبا بكر وعثمان وتولى الشام عشرين سنة فتمرس بالادارة واطلع على نظم الحكم والإدارة في بلاد ذات حضارة وإدارة قديمة فلما ولي الحكم حافظ على أصول الإدارة في عهد الرسول والخلفاء الراشدين وما خرج عليها إلا إذا دعت ضرورة حسب المحيط الجديد والتحول الذي اقتضاه الخروج من البداوة إلى الحضارة، وكان يحسن اختيار الولاية أسوة بأسلافه العظام ولكنه كان يتحرى اختيار الأكفاء من بني أمية ممن يثق فيهم مثل زياد بن أبيه وعبد الملك بن مروان .

وكان معاوية أول من أباح تعيين النصارى في بعض أعمال الدولة في شئون المال.

وكان العمال قبل ذلك يختارون جميعاً من المسلمين .

أما عمر بن عبد العزيز فقد عزل كل الولاية وعين أصلح الرعية .



### في العهد العباسي :

وفي عهد العباسيين سار الاختيار أيضاً على أساس الكفاية وإن كان الولاية للدولة الجديدة أساسياً في الاختيار فعزل جميع ولاية بني أمية وولى بدلهم وكانوا يميلون أيضاً إلى الاختيار من بين آل العباس بل وفي الغالب من الفرس .

يقول أحد المؤلفين في التاريخ الإسلامي :

« وفي العصر العباسي الأول سيطر الإيرانيون ( الفرس ) على الجهاز الإداري كله في حاضرة الدولة وفي الولايات وغلبوا على جميع دواوين الحكومة وتولوا مناصب الولاية على البلدان والوزارة منذ فجر الدولة وكان الوزراء الظاهرون في العصر العباسي الأول كلهم من الفرس فأبو سلمة الحلال أول وزير عباسي ( وأول من أطلق عليه لقب وزير في النظام الإداري الإسلامي ) مولى فارسي ويعقوب بن داود وزير المهدي والوزراء من آل برمك ومن بني سهل وغيرهم كثيرون كلهم من الفرس » .

(ص ٥٤٥ الإسلام والحضارة العربية في آسيا الوسطى بين الفتحين العربي والتركى للدكتور حسن أحمد محمود طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ ) .

وبدأت ظواهر جديدة في شئون العمال فقد ظهرت وظيفة الوزير لأول مرة في عهد أبي العباس كما سلف كما تعدد الوزير في عهد أبي جعفر المنصور كما أنشئ في عهد المهدي ديوان للعمال يتولى شئون تقليدهم وعزلهم .

وكان الرشيد أول من أنشأ منصب قاضي القضاة وجعل إليه تعيين قضاة الأقاليم وعزلهم ، وبذلك فصل بين السلطة القضائية والسلطة التنفيذية .

ومنذ عهد المعتصم وما تلا هذا العهد ازداد اختيار عمال الدولة من غير العرب من الترك والمماليك والأعاجم وكثر منهم الولاية وعمال الأقاليم بل تولوا الوزارة — وصاروا في بعض الأحيان أقوى من الخلفاء فكانوا يختارون أعوانهم من عمال الأقاليم والولاية دون نظر إلى الكفاية مما عجل بانحيار دولة بني العباس .

## القواعد الأساسية لاختيار العمال

قلنا إن دولة الإسلام أساسها العدل والشورى فالعدل أساس الملك .  
ولذلك فقد اعتبروا منذ البداية اختيار العمال (الموظفين) من باب أداء الأمانات ،  
فالقاعدة هي أن على ولي الأمر أن يولى على كل عمل أصح من يجده له .  
قال عليه الصلاة والسلام « من ولى من أمر المسلمين شيئاً فولى رجلاً وهو يجد  
من هو أصح للمسلمين منه فقد خان الله ورسوله » .  
لذلك فإن الواجب على الحاكم ، وكل من دخل فى اختصاصه أن يمين العمال من  
أى مستوى أن يعنى قاعدة اختيار الأصح .  
ولا يقدم رجل لأنه طلب الولاية ، بل ذلك سبب المنع ، فقد رد رسول الله على  
بعض طالبي الولاية « إنا لا نولى أمرنا هذا من طلبه » .  
فإن عدل عن الأحق الأصح إلى غيره ، نخبه أو قرابة أو عداوة فقد خان  
الله ورسوله .

الاحاديث : قال عليه الصلاة والسلام لأبى ذر فى الإمارة « إنها لأمانة ،  
وإنها يوم القيامة لخزى وندامة إلا من أخذها بحقها ، وأدى الذى عليه لها ) .  
وقال عليه الصلاة والسلام ﴿ إذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة ﴾ قيل وما إضاعتها ؟  
قال ﴿ إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة ﴾ .

وعلى هذا فإن الحاكم عليه أن يختار أصح من يجد ، فإذا لم يوجد من هو  
صالح لتلك الولاية ( الوظيفة ) فإن عليه أن يختار الأمثل فى كل منصب بحسبه ،  
وإذا فعل ذلك بعد الاجتهاد التام ، وأخذ الولاية بحقها ، فقد أدى الأمانة ، وإن  
اختل أو تخلف بعض الأمور بسبب من غيره إذا لم يمكن إلا ذلك ﴿ لا يكلف الله  
نفساً إلا وسعها ﴾ .

وينبغي أن يعرف الأصلح في كل منصب — فإن الولاية لها ركنان : القوة والأمانة .

( راجع السياسة الشرعية لابن تيمية )

قال تعالى ﴿ إن خير من استأجرت القوى الأمين ﴾ .  
وقال تعالى ﴿ إنك اليوم لدينا مكين أمين ﴾ .

والقوة في كل ولاية بحسبها ، فالقوة في إمارة الحرب ترجع إلى شجاعة القاب والخبرة بالحروب وفنونها .

والقوة في الحكم بين الناس ، ترجع إلى العلم بالعدل الذي دل عليه الكتاب والسنة ، وإلى القدرة على تنفيذ الأحكام .

والأمانة : ترجع إلى خشية الله ، وألا يشتري بآياته ثمناً قليلاً ، وترك خشية الناس . قال تعالى ﴿ فلا تمشوا الناس واخشوني ، ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً ، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ .

ما يختص بالعمال من تقليد وعزل

( تعيين الموظفين وعزلهم )

أولاً — من الذي يملك تقليد العمال ؟

القاعدة : أن كل من جاز نظره في عمل ( اختص به ) صح منه تقليد العمال عليه فالسلطان المتولى لجميع الأمور ووزير التفويض والعامل عام الولاية يجوز له تقليد العمال ولا يجوز ذلك من وزير التنفيذ بمفرده .

ثانياً — من الذي يجوز تقليده العمالة ؟

القاعدة في الاختيار هي في الكفاية والأمانة .

فإن كانت العمالة عمالة تفويض بأن كان للعامل أن يقلد غيره روعى فيها الحرية والإسلام لافتقارها إلى الاجتهاد ولا يشترط ذلك في عمالة التنفيذ .

### ثالثاً - ما يصح به التقليد (التعيين) :

يصح التعيين ممن يملكه نطقاً (أى شفاهة) كما تصح به سائر العقود ويصح التعيين كتابة (خطاً لا لفظاً) على خلاف العقود الخاصة اعتباراً بالعرف الجارى فيه . وهذا إذا كان التقليد مقصوراً عليه وليس عاماً متعمداً يجوز له استنابة غيره فيه .

فإذا كان تعيين العامل فى عمل كان يتولاه غيره وكان العمل مما لا يصح الاشتراك فيه اعتبر تعيين الثانى عزلاً للأول كما يعتبر عزلاً مع جواز الاشتراك إذا لم يوجد عرف جارى بالاشتراك فيه .

### هل يجوز لمن تولى عملاً أن يستخلف عليه ؟

مرد ذلك إلى اختصاصه حسب قرار تقايد فإذا كان مأذوناً له بالاستخلاف صراحة جاز له ذلك ويعزل المستخلف بعزل الأصيل .

فإذا كان ممنوعاً من الاستخلاف لم يكن له .

وإذا كان غير مأذون به ولا ممنوعاً منه فالراجح أنه لا يستخلف إذا كان قادراً على القيام بعمله ، ويجوز له الاستخلاف جزئياً فيما لا يقدر عليه وهذه هى القاعدة العامة فى التفويض بالاختصاصات حسب ما تقرره القوانين المعمول بها حالياً ، وإن اختلفت التفاصيل .

### رابعاً - تحديد اختصاصات العامل من ناحية الموضوع أو من ناحية الزمان .

#### من ناحية الموضوع :

(١) يجب تحديد البلد أو الناحية التى يباشر فيها عمله تحديداً واضحاً يميزها عن غيرها .

- (٢) تعيين العمل الذى يتولاه نوعا كجباية أو خراج ... الخ .  
(٣) تحديد العمل وما يتصل به من رسوم وحقوق على نحو تنفق معه الجهة :  
من ناحية المدة أو الزمان :

حالات ثلاث :

( أ ) إذا كان العمل معيناً لمدة محددة كشهر أو سنة فالنظر جائز خلالها بممنوع بعدها لأن اختصاصاته بمباشرة العمل مرتبط بصفته كعامل ، فلا يجوز له مباشرة العمل بعد أن تنتهى مدة عملة ويزول اختصاصه .

ويستطيع من قلد العامل أن يعزله أثناء المدة إذا رأى المصلحة فى ذلك وأساس هذه السلطة له ما يعتبر (من ناحية من تولى التعيين) من أن العقد يعتبر من العقود العامة لنيابته فيها عن الكافة فروعى الإصلاح فى التخيير وهذا هو أساس حق الجهة الادارية فى فصل العامل وحقه فى ترك العمل فقد فرقوا بين حالين .

(١) إذا كان أجره محددًا أجبر على استمراره فى عمله لأن العمالة تعتبر عقدًا من الإيجارات المحضة فيجرى عليه حكم اللزوم .

(٣) وان كان الأجر غير محدد بما يصح فى الأجور لم تلزمه المدة وجاز له ترك العمل بعد أن ينهى إلى من ولاء رغبته فى ترك العمل

(ب) تقدير المدة بالعمل كأن يقلده خراج ناحية معينة عن هذه السنة ، فتكون مدة نظره مقدرة بفراغة من عمله وينعزل بانتهاء العمل .

أما بالنسبة لعزله أو حقه فى الاعتزال قبل انتهاء العمل فالحال حسب ما توضح فى البند (١) السابق .

إذا كان التقليد مطلقاً عن المدة أو العمل (على ما ذكر بالبندين السابقين) فالتقليد صحيح وان جهلت مدته لأن المقصود منه الإذن لجواز النظر وليس من عقود الإيجارات اللازمة .



خامساً — أجر العامل (أو جارية) :

- (١) إذا قدر الأجر أو سمي معلوماً استحق المسمى إذا وفى العمالة حقها أى قام بالعمل حسب المعتاد ودون تقصير روعى تقصيره وأنقص الأجر تبعاً لذلك .  
وتلك قاعدة قديمة تربط الأجر بالإنتاج .
- (٢) وإذا سمي الأجر مجهولاً غير محدد أى تقرر أن له أجراً ولكن لم يحدد مقداره كان له أجر المثل .
- (٣) إذا لم يسم له أجر معلوم أو مجهول فى هذه الحالة اختلف الآراء فىرى الشافعى أنه لا أجر له على عمله ويكون متطوعاً به حتى يحدد له أجر وقال المزنى له أجر مثله حتى فى حالة عدم تحديد الأجر وهذا هو الأرجح .

## ملحق رقم (١)

### بيان بأسماء خلفاء الدولة الإسلامية

أولاً : يتضمن هذا الجدول بياناً بأسماء الخلفاء منذ وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام وتولى أبي بكر الخلافة .

وقد تم فتح مصر سنة ٢٠ هـ في عهد الخليفة الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وظلت مرتبطة بالخلافة الإسلامية حتى بداية القرن العشرين .  
وإذا كان الأصل أن الخلافة الإسلامية تقوم على أساس امتداد سلطان الخليفة إلى العالم الإسلامي كافة ، وأن الخليفة هو مستودع السلطة وصاحبها ، وأن من عداه من العاملين هم نواب له وأعوان إلا أنه يلاحظ ما يأتي :

(١) أن هناك فترات في التاريخ الإسلامي تنازع فيها أمر الخلافة حكام متعددون ، فوجد أكثر من خليفة في وقت واحد ، في بقاع مختلفة من العالم الإسلامي ومن أمثلة ذلك قيام الخلافة الأموية في الأندلس ( ١٣٨ - ٤٢٢ هـ ) والخلافة الفاطمية في المغرب ومصر ( ٢٨٨ - ٥٦٧ هـ ) في الوقت الذي كانت الخلافة العباسية قائمة في بغداد - وبناء على ذلك فإن الأقاليم المختلفة في الدولة كانت تتبع الخلافة التي يكتب لها التغلب والسيطرة على الأقاليم .

(ب) ومن جهة أخرى يلاحظ أنه في فترات طويلة من التاريخ الإسلامي ، لم يكن الخلفاء يمثلون السلطة الحقيقية في الدولة ، وإنما كان يستأثر بالسلطان الحقيقي من تيسر له ظروفه وإمكاناته المادية والعسكرية وظروف ضعف الخلفاء الاستئثار بالسلطة ، فنشأ عمال وسلطين وولاة أقوىاء استطاعوا أن يسيطروا على الخليفة سيطرة كاملة في بعض الأحيان ، أو يشتقوا بإدارة أقاليمهم في أحوال أخرى ولكن في أغلب الأحوال ، كان هؤلاء الولاة والسلطين يتمسكون بالخلافة باعتبارها تعبيراً عن وحدة الدولة الإسلامية ، وارتباطاً بالجانب الديني .

ثانياً : يتضمن هذا الجدول بياناً بأسماء الخلفاء الراشدين والأمويين والعباسيين والفاطميين ( باعتبار صلتهم بمصر ) والعثمانيين ، متجاوزين عن الأنظمة التي نشأت في أقاليم من العالم الإسلامي ولم تكن لها ارتباطات بالحكم في مصر ( مثل الخلافة الأموية في الأندلس ) .

### عهود الخلفاء

#### أولاً : الخلفاء الراشدون :

| هجري    | ميلادي    |                 |
|---------|-----------|-----------------|
| ١١ - ١٣ | ٦٣٢ - ٦٣٤ | أبو بكر الصديق  |
| ١٣ - ٢٣ | ٦٣٤ - ٦٤٤ | عمر بن الخطاب   |
| ٢٤ - ٣٥ | ٦٤٤ - ٦٥٦ | عثمان بن عفان   |
| ٣٥ - ٤٠ | ٦٥٦ - ٦٦١ | علي بن أبي طالب |

#### ثانياً : الخلفاء الأمويين « ١٤ خليفة » :

|           |           |                     |
|-----------|-----------|---------------------|
| ٤٠ - ٦٠   | ٦٦١ - ٦٨٠ | معاوية الأول        |
| ٦٠ - ٦٤   | ٦٨٠ - ٦٨٣ | يزيد الأول          |
| ٦٤ -      | ٦٨٣ - ٦٨٤ | معاوية الثاني       |
| ٦٤ - ٦٥   | ٦٨٤ - ٦٨٥ | مروان بن الحكم      |
| ٦٥ - ٨٦   | ٦٨٥ - ٧٠٥ | عبد الملك بن مروان  |
| ٨٦ - ٩٦   | ٧٠٥ - ٧١٥ | الوليد بن عبد الملك |
| ٩٦ - ٩٩   | ٧١٥ - ٧١٧ | سليمان بن عبد الملك |
| ٩٩ - ١٠١  | ٧١٧ - ٧٢٠ | عمر بن عبد العزيز   |
| ١٠١ - ١٠٥ | ٧٢٠ - ٧٢٤ | يزيد الثاني         |
| ١٠٥ - ١٣٥ | ٧٢٤ - ٧٤٣ | هشام بن عبد الملك   |

| هجـرية    | مـيلادية  |               |
|-----------|-----------|---------------|
| ١٦٥ - ١٢٦ | ٧٤٣ - ٧٤٤ | الوليد الثاني |
| ١٢٦ هـ    | ٧٤٤ - ٧٤٥ | يزيد الثالث   |
| ١٢٦ - ١٢٧ | ٧٤٥       | إبراهيم       |
| ١٢٧ - ٣٢  | ٥٤٥ - ٧٥٠ | مروان بن محمد |

« انتهت الدولة الأموية بمقتل آخر حلفائها مروان بن محمد بعد حروب مريرة بينه وبين الخلفاء العباسيين » .

### ثالثا : العباسيون « ٤٨ » :

| هجـرية    | مـيلادية  |                            |
|-----------|-----------|----------------------------|
| ١٢٢ - ١٣٦ | ٧٥٠ - ٧٥٤ | أبو العباس عبد الله السفاح |
| ١٣٦ - ١٥٨ | ٧٥٤ - ٧٧٥ | أبو جعفر المنصور           |
| ١٥٨ - ١٦٩ | ٧٧٥ - ٧٨٥ | المهدي                     |
| ١٦٨ - ١٧٠ | ٧٨٥ - ٧٨٦ | المعتمد                    |
| ١٧٠ - ١٩٣ | ٧٨٦ - ٨٠٩ | هارون الرشيد               |
| ١٩٣ - ١٩٨ | ٨٠٩ - ٨١٣ | الأمين                     |
| ١٩٨ - ٢١٨ | ٨٢٣ - ٨٣٢ | المأمون                    |
| ٢١٨ - ٢٢٧ | ٨٣٣ - ٨٤٢ | المعتصم                    |
| ٢٢٧ - ٢٢٢ | ٨٤٢ - ٨٤٧ | الواثق                     |
| ٢٢٢ - ٢٤٧ | ٨٤٧       | المستعصم                   |
| ٢٤٧ - ٢٤٨ | ٨٤٧       | المنتصر                    |
| ٢٤٨ - ٢٥٢ | ٨٤٨       | المستعصم                   |
| ٢٥٢ - ٢٥٣ | ٨٤٨       | المعتز                     |
| ٢٥٣ - ٢٥٦ | ٨٤٨       | المعتز                     |
| ٢٥٦ - ٢٧٩ | ٨٤٨       | المعتز                     |

| هجري      | ميلادي      |          |
|-----------|-------------|----------|
| ٢٧٩ - ٢٨٩ | ٨٩٢         | المعتضد  |
| ٢٨٩ - ٢٩٥ | ٩٠٢         | المكتفي  |
| ٢٩٥ - ٣٢٠ | ٩٠٨         | المقتدر  |
| ٣٢٠ - ٣٢٢ | ٩٣٢         | القاهر   |
| ٣٢٢ - ٣٢٩ | ٩٣٤         | الراضي   |
| ٣٢٩ - ٣٣٣ | ٩٤٠         | المنصور  |
| ٣٣٣ - ٣٣٤ | ٩٤٤         | المستكفي |
| ٣٣٤ - ٣٦٢ | ٩٤٦         | المطيع   |
| ٣٦٢ - ٣٨١ | ٩٧٤         | الطائع   |
| ٣٨١ - ٤٢٢ | ٩٩١         | القادر   |
| ٤٢٢ - ٤٦٧ | ١٠٣١        | القائم   |
| ٤٦٧ - ٤٨٧ | ١٠٧٥        | المقتدي  |
| ٤٨٧ - ٥١٢ | ١٠٩٤        | المستظهر |
| ٥١٢ - ٥٢٩ | ١١١٨        | المسترشد |
| ٥٢٩ - ٥٣٠ | ١١٣٥        | الراشد   |
| ٥٣٠ - ٥٥٥ | ١١٣٦        | المقتفي  |
| ٥٥٥ - ٥٦٦ | ١١٦٠        | المستنجد |
| ٥٦٦ - ٥٧٥ | ١١٧٠        | المستضيء |
| ٥٧٥ - ٦٢٢ | ١١٨٠        | الناصر   |
| ٦٢٢ - ٦٢٣ | ١٢٢٥        | الظاهر   |
| ٦٢٣ - ٦٤٠ | ١٢٢٦        | المستنصر |
| ٦٤٠ - ٦٥٦ | ١٢٤٢ - ١٢٥٨ | المعتصم  |

وقد سقطت الخلافة العباسية في بغداد على أيدي التتار سنة ٦٥٦هـ (١٢٥٨م) وقتل الخليفة المعتصم ثم قامت الخلافة العباسية مرة أخرى في مصر بناء على دعوة الظاهر بيبرس سلطان مصر في ذلك العهد الذي استدعى أحد أبناء الخلفاء



العباسيين وبويع في القاهرة بالخلافة وتوالى الخلفاء العباسيون بعد ذلك على النحو التالى :

باقى الخلفاء العباسيين « وكان مقرهم في مصر » :

| هجريه     | ميلاديه     |                       |
|-----------|-------------|-----------------------|
| ٦٥٩ - ٦٦٠ | ١٢٦١ - ١٢٦٢ | المنتصر بالله أحمد    |
| ٦٦٦ - ٧٠١ | ١٢٦٧ - ١٣٠١ | الحاكم بأمر الله أحمد |

« يبدو أنه قد مضى فترة زمنية بعد مقتل المنتصر بالله أحمد في إحدى المعارك ضد التتار وبين مبايعة الخليفة التالى وهو الحاكم بأمر الله أحمد » .

| هجريه     | ميلاديه     |                                     |
|-----------|-------------|-------------------------------------|
| ٧٠١ - ٧٤٠ | ١٣٠١ - ١٣٤٠ | المستكفى بالله سامان                |
| ٧٤٠ -     | ١٣٤٠        | المستنصر بالله أحمد                 |
| ٧٤٠ - ٧٤١ | ١٣٤٠        | الوائق بالله إبراهيم                |
| ٧٤١ - ٧٤٨ | ١٣٤٠ - ١٣٤٧ | المعتصم بالله أحمد ( بيعة ثانية )   |
| ٧٤٨ - ٧٦٣ | ١٣٤٧ - ١٣٦٢ | المعتضد بالله أبو بكر               |
| ٧٦٣ - ٧٧٩ | ١٣٦٢ - ١٣٧٧ | المتوكل على الله محمد               |
| ٧٧٩       | ١٣٧٧        | المستعصم بالله زكريا                |
| ٧٧٩ - ٧٨٥ | ١٣٧٧ - ١٣٨٣ | المتوكل على الله محمد ( مرة ثانية ) |
| ٧٨٥ - ٧٨٨ | ١٣٨٣ - ١٣٨٦ | الوائق بالله عمر                    |
| ٧٨٨ - ٧٩١ | ١٣٨٦ - ١٣٨٩ | المستعصم بالله زكريا ( ثانية )      |
| ٧٩١ - ٨٠٨ | ١٣٨٩ - ١٤٠٥ | المتوكل على الله ( مرة ثالثة )      |
| ٨٠٨ - ٨١٥ | ١٤٠٥ - ١٤١٢ | المستعين بالله العباسى              |
| ٨١٥ - ٨٤٥ | ١٤١٢ - ١٤٤١ | المعتضد بالله داوود                 |

| هجريّة    | ميلاديّة    |                             |
|-----------|-------------|-----------------------------|
| ٨٤٥ - ٨٥٥ | ١٤٤١ - ١٤٥١ | المستكفي بالله سليمان       |
| ٨٥٥ - ٨٥٩ | ١٤٥١ - ١٤٥٥ | القائم بالله حمزة           |
| ٨٥٩ - ٨٨٤ | ١٤٥٥ - ١٤٧٩ | المستنجد بالله يوسف         |
| ٨٨٤ - ٩٠٣ | ١٤٧٩ - ١٤٩٧ | المتوكل على الله عبد العزيز |
| ٩٠٣ - ٩٢٢ | ١٤٩٧ - ١٥١٦ | المستمسك بالله يعقوب        |
| ٩٢٢ - ٩٢٣ | ١٥١٦ - ١٥١٧ | المتوكل على الله محمد       |

وفي عهد المتوكل تم للأتراك العثمانيين فتح سوريا ومصر ، وأصبحت مصر داخلة في نطاق الدولة العثمانية ، ويروى التاريخ أن السلطان سليم الأول العثماني الذي فتح مصر قد نفى الخليفة العباسي المتوكل إلى الأستانة ، كما يروى التاريخ أن المتوكل قد تنازل للسلطان سليم عن الخلافة ، ولكن الكثير من المؤرخين أمثال بروكلمان ، وتوماس أرنولد يؤيدون فكرة أن هذا التنازل لم يكن له ما يوجبه ويروى التاريخ أن سلاطين آل عثمان يدعون الخلافة ويتلقون بألقاب الخليفة منذ عهد السلطان مراد الأول سنة ١٣٥٩ م أي قبل فتحهم لمصر بكثير ، ومع ذلك فإنه بمضي الزمن أصبح المعترف به رسمياً وعالياً أن سلاطين آل عثمان قد أقاموا من أنفسهم خلفاء للدولة الإسلامية ، وظلت الخلافة قائمة في ظلال دولتهم حتى ألغها أتاتورك رئيس الدولة التركية سنة ١٩٢٤ م .

والذي لا شك فيه أن الخلافة العباسية - بعد أن ظلت قائمة ولو على سبيل الرمز للوحدة الإسلامية - حتى دخول العثمانيين مصر سنة ١٥١٧ م فإنها قد انتهت في هذا التاريخ وحلت محلها الخلافة العثمانية ، بصرف النظر عن التاريخ الذي أعلنه العثمانيون الخلافة في دولتهم ، ومنذ عهد سليم الأول تتابع على عرش الخلافة ٢٩ خليفة من سنة ١٥١٢ إلى ١٩٢٤ م .

الخلفاء العثمانيون من عهد سليم الأول : « ٢٩ »

|                   | هجرية | ميلادية |   |
|-------------------|-------|---------|---|
| سليم الأول        | ٩١٨   | ٥١٢     | ( فتح العثمانيون مصر سنة ١٥١٧ م )<br>سنة ٩٢٣ هـ |
| سليمان القانوني   | ٩٢٦   | ١٥٢٠    |   |
| سليم الثاني       | ٩٧٤   | ١٥٦٦    |   |
| مراد الثالث       | ٩٨٢   | ١٥٧٤    |   |
| محمد الثالث       | ١٠٠٣  | ١٥٩٥    |   |
| أحمد الأول        | ١٠١٢  | ١٦٠٣    |   |
| مصطفى الأول       | ١٠٢٦  | ١٦١٧    | ( ومدة ثانية سنة ١٦٢٢ بعد<br>عثمان الثاني ) .   |
| عثمان الثاني - .. | ١٠٢٧  | ١٦١٨    |   |
| مراد الرابع       | ١٠٢٢  | ١٦٢٣    |   |
| إبراهيم بن أحمد   | ١٠٤٩  | ١٦٤٠    |   |
| محمد الرابع       | ١٠٥٨  | ١٦٤٨    |   |
| سليمان الثاني     | ١٠٩٩  | ١٦٨٧    |   |
| أحمد الثاني       | ١١٠٢  | ١٦٩١    |   |
| مصطفى الثاني      | ١١٠٦  | ١٦٩٥    |   |
| أحمد الثالث       | ١١١٥  | ١٧٠٣    |   |
| محمود الأول       | ١١٤٣  | ١٧٣٠    |   |
| عثمان الثالث      | ١١٦٨  | ١٧٥٤    |   |
| مصطفى الثالث      | ١١٧١  | ١٧٥٧    |   |
| عبد الحميد الأول  | ١١٨٧  | ١٧٧٤    |   |
| سليم الثالث       | ١٢٠٣  | ١٧٨٩    |   |
| مصطفى الرابع      | ١٢٢٢  | ١٨٠٧    |   |

| هجريّة   | ميلاديّة |                          |
|--|----------|--------------------------|
| ١٢٢٣   | ١٨٠٨     | محمود الثاني             |
| ١٢٥٥   | ١٨٣٩     | عبد الحميد الأول         |
| ١٢٧٧   | ١٨٦١     | عبد العزيز بن محمود      |
| ١٢٩٣   | ١٨٧٦     | مراد الخامس              |
| ١٢٩٣   | ١٨٧٦     | عبد الحميد الثاني        |
| ١٢٢٧   | ١٩٠٩     | محمد رشاد (الخامس)       |
| ١٣٣٦   | ١٩١٨     | محمد وحيد الدين (السادس) |
| ١٣٤١ - ١٣٤٢  | ١٩٢٢     | عبد الحميد الثاني        |
| (عزل) ١٩٢٤ م كان رمزا دينيا ولم يكن له أى سلطة (عزل في رجب سنة ١٣٤٢ هـ ، في ٢ مارس سنة ١٩٢٤) . |          |                          |

#### خامساً : الخلفاء الفاطميون (١٤) :

| هجريّة   | ميلاديّة    |                                       |
|--|-------------|---------------------------------------|
| ٢٩٧  | ٩١٠         | المهدي محمد عبيد الله                 |
| ٢٢٢  | ٩٣٤         | القائم - أبو القاسم محمد (عبد الرحمن) |
| ٢٣٤  | ٩٤٥         | النصور - أبو الطاهر إسماعيل           |
| ٢٤١  | ٩٥٣ - ٩٧٥   | المعز لدين الله - أبو تميم محمد       |
| ( في عهده فتح مصر سنة ٣٥٨ هـ على يد جوهر الصقلي ، وانتقلت مصر من الخلافة العباسية إلى الخلافة الفاطمية ) . |             |                                       |
| ٣٦٥ - ٣٨٦  | ٩٧٥ - ٩٩٦   | العزيز أبو منصور نزار                 |
| ٣٨٦  | ٩٩٦ - ١٠٢٠  | الحاكم - أبو علي المنصور              |
| ٤١١ - ٤٢٧  | ١٠٢٠ - ١٠٣٥ | الظاهر - أبو الحسن علي                |
| ٤٢٧ - ٤٨٣  | ١٠٣٥ - ١٠٩٤ | المستنصر - أبو تميم محمد              |
| ( ١٨ - مذكرات )  |             |                                       |

|             |           |                            |
|-------------|-----------|----------------------------|
| ميلادية     | هجريّة    |                            |
| ١١٠١ - ١٠٩٤ | ٤٨٧ - ٤٩٤ | المستعلى - أبو القاسم أحمد |
|             | ٤٩٥ - ٥٢٤ | الأمير - أبو علي المنصور   |

( بقيت الخلافة شاغرة من ٢ ذى القعدة سنة ٥٢٤ إلى ١٥ المحرم سنة ٥٢٥ ).

١١٠١ - ١١٣٤ م

|             |                  |                                |
|-------------|------------------|--------------------------------|
| ١١٤٩ - ١١٣١ | ٥٢٥ - ٥٤٤        | الحافظ - أبو اليمون عبد المجيد |
| ١١٥٤ - ١١٤٩ | ٥٤٤ - ٥٤٩        | الظاهر - أبو المنصور إسماعيل   |
| ١١٦٠ - ١١٥٤ | ٥٤٩ - ٥٥٥        | الفاخر - أبو القاسم عيسى       |
| ١١٧١ - ١١٦٠ | ٥٥٥ - المحرم ٥٦٧ | الماضد - أبو محمد عبد الله     |

#### ملاحظات :

١ - الخلافة الفاطمية - هي خلافة شيعية نشأت في بلاد المغرب حيث اتخذ أبو عبيد الله الشيعي المهدي (جنوب تونس) عاصمة له ونادى بنفسه خليفة للمسلمين، وينتهي نسب أبي عبيد الله الشيعي إلى إسماعيل (زعيم الطائفة الإسماعيلية) ابن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم .

٢ - فتح الفاطميون مصر سنة ٣٥٨ هـ في عهد الخليفة المعز لدين الله وظلوا يحكمونها حتى سنة ٥٦٧ هـ (١١٧١ م) ، حين خلع صلاح الدين الأيوبي الخليفة الماضد وأعاد مصر إلى دائرة الخلافة العباسية في عهد الخليفة العباسي المستضيء .



## ملحق رقم (٢) ولاية وحكام مصر الإسلامية

منذ الفتح الإسلامي سنة ٢١ هـ

### عصر الخلفاء الراشدين : هجرية

|        |                              |
|--------|------------------------------|
| سنة ٢١ | عمر بن العاص                 |
| سنة ٢٥ | عبد الله بن مسعود بن أبي سرح |
| سنة ٢٥ | قيس بن سعد بن عبادة          |
| سنة ٢٦ | محمد بن أبي بكر              |

### العصر الأموي :

|     |                                    |
|-----|------------------------------------|
| ٤١  | عمر بن العاص                       |
| ٤٣  | عتبة بن أبي سفيان                  |
| ٤٧  | مسلمة بن مخلد                      |
| ٦٥  | عبد العزيز بن مروان                |
| ٨٤  | عبد الله بن عبد الملك بن مروان     |
| ٩٠  | قرة بن شريك                        |
| ١٠٥ | محمد بن عبد الملك بن مروان         |
| ١٠٨ | حفص بن الوليد                      |
| ١١١ | الحكم بن قيس                       |
| ١٢٢ | عبد الملك بن مروان بن موسى بن نصير |

العصر العباسي :

|     |   |
|-----|---|
| ١٣٢ | صالح بن علي                             |
| ١٣٣ | عبد الملك بن زيد الخراساني              |
| ١٤٤ | يزيد بن حاتم بن قبيصة                   |
| ١٥٥ | عبد الصمد بن علي بن عبد الله بن العباسي |
| ١٥٩ | مطر مولى المنصور                        |
| ١٦٢ | واضح مولى المهدي                        |
| ١٦٥ | إبراهيم بن صالح بن العباس               |
| ١٦٩ | الفضل بن صالح                           |

|     |  |
|-----|--|
| ١٦٩ | علي بن سليمان بن علي                   |
| ١٧١ | موسى بن عيسى بن موسى                   |
| ١٧٦ | جعفر البرمكي (أناب عنه عمر بن مهران)   |
| ١٧٨ | هرثمة بن أعين                          |
| ١٧٨ | عبد الملك بن صالح                      |
| ١٨١ | إسماعيل بن صالح                        |
| ٢٠٠ | السري بن الحكم                         |
| ٢٠٥ | محمد ثم عبيد الله ابنا السري بن الحكم  |
| ٢١١ | عبد الله طاهر بن الحسين                |
| ٢٢٥ | ابناخ التركي                           |
| ٢٣٨ | عنيسة بن اسحق                          |
| ٢٤٢ | الفتح بن خاقان                         |
| ٢٥٣ | مزاحم بن خاقان                         |
| ٢٥٤ | باكيالك التركي (أناب عنه حمد بن طولون) |
| ٢٥٦ | بارجوخ التركي (أناب عنه أحمد بن طولون) |

في عهد الدولة الطولونية : ( ٢٥٤ - ٢٩٢ هـ / ٨٦٨ - ٩٠٥ م ) .

ملحوظة : سميت هذه الفترة باسم الدولة الطولونية لأن أحمد بن طولون كاد أن يكون مستقلا في حكم مصر عن الخلافة ، ونازع الخلافة السلطان ، ولكن الطولونيين انتهوا إلى الاتفاق مع الخلافة في عهد خمارويه .

وكان أحمد بن طولون قد تولى أمور مصر نيابة عن الوالي بابك التركي ( زوج أم حمد بن طولون ) منذ سنة ٢٥٤ ثم نيابة عن الوالي بارجوخ التركي ( والد زوجة أحمد بن طولون ) ثم استمر في الولاية على مصر بعد ذلك بما يشبه الاستيلاء .

#### الولاية في العصر الطولوني :

هجريه

٢٥٤ - ٢٧٠

أحمد بن طولون ...

٢٧٠ - ٢٨٢

خمارويه بن أحمد بن طولون

٢٨٣ - ٢٩٢

أبو المساكر جيش بن خمارويه

١٩٢ -

شيبان بن أحمد بن طولون

#### الولاية بعد الطولونيين :

قضى الخليفة المكتفي على الحكم الطولونيين ، بواسطة جيش أرسله إلى مصر حاربهم وانتصر عليهم وعادت مصر إلى التبعية الكاملة للخلافة سنة ٢٩٢ هـ . ولكن الأحوال بمصر لم تكن مستقرة ، وقد عهد الخلفاء خلال ٣١ سنة من سنة ٢٩٢ إلى سنة ٣٢٣ بولاية مصر إلى ١٥ خمسة عشر وال كان أولهم :

عيسى بن الندشري ٢٩٢ هـ

وآخرهم : محمد بن طغخ الاخشيد ٣٢٣ هـ

في عهد الدولة الاخشيدية : ( ٣٢٣ - ٣٥٨ / ٩٤٥ - ٩٦٩ ) .

ملحوظة : كان وضع الاخشيديين بمصر مماثل لوضع الطولونيين من حيث علاقتهم بالخلافة ، فقد كانت دولتهم تسكاد تسكون مستقلة عن الخلافة ، مع بقاء

العلاقة بينهما قائمة ، وولاتهم هم :

محمد بن طنج الاخشيدي ٢٢٣ — ٣٢٥ هـ

أبو انقاسم أنوجور بن محمد بن طنج ٣٣٥ هـ — ٣٤٩ هـ

أبو الحسن علي بن محمد بن طنج ٣٤٩ — ٣٥٤ هـ

(في عهد هذين الواليين كان كافور الاخشيدي وصيا عليهما واستبد بالامر دونهما وبعد وفاتهما استمر في الحكم إلى أن أقره الخليفة عليه ) .

كافور الاخشيدي ٣٥٤ — ٣٥٦ هـ

أبو النوارى أحمد بن علي بن الاخشيدي ٣٥٦ — ٣٥٨ هـ

( كان هذا الأخير قاصرا وكان الومى عليه الحسن بن عبيد الله بن طنج — وكانت فترة مضطربة انتهت بدخول الفاطميين مصر ) .

في عهد الخلافة الفاطمية : ( ٣٥٨ — ٥٦٧ ) .

جوهر الصقلى — من سنة ٣٥٨ — إلى ٣٦٢ هجرية ) .

يُعتبر جوهر الصقلى واليا على مصر باسم الخليفة الفاطمى في الفترة من تاريخ فتح مصر سنة ٣٥٨ هـ إلى حين قدوم المعز سنة ٣٦٢ هـ .

أما طوال فترة حكم الفاطميين لمصر فقد كان الخلفاء يقيمون بها ، وهم خلفاؤها وحكامها مستعينين بوزرائهم وعمالهم .

فحكام مصر في عهد الفاطميين هم الخلفاء الفاطميون . وإن ظهر بعض الوزراء الأقوياء بمظهر الولاة أو الحكام ، مثل بدر الدين الجمالي ( أمير الجيوش ) المتوفى سنة ٤٨٧ هـ ) وابنه الأفضل ، وأحمد بن الأفضل الذي شغل سلطان الخليفة وتولى كافة الأمور .

سلاطين الدولة الأيوبية :

| هجري           |                          |
|----------------|--------------------------|
| ٥٨٩ — ٥٦٤      | صلاح الدين الأيوبي       |
| ٥٩٥ — ٥٨٩      | العزیز بن صلاح الدين     |
| ٥٩٦ — ٥٩٥      | منصور                    |
| ٦١٥ — ٥٩٦      | المعادل                  |
| ٦٣٥ — ٦١٥      | للکامل محمد              |
| ٦٣٧ — ٦٣٥      | المعادل الثاني           |
| ٦٤٧ — ٦٣٧      | الصالح نجم الدين أيوب    |
| ٦٤٨ — ٦٤٧      | توران شاه                |
| ٥٤٨ (عزله أيك) | الأشرف مظفر الدين موسى   |
|                | <u>سلاطين المماليك :</u> |

| ميلادي      | هجري      | ( المماليك البحرية )      |
|-------------|-----------|---------------------------|
| ١٢٥٧ — ١٢٥٠ | ٦٥٥ — ٦٤٨ | المعز أيك                 |
| ١٢٥٩ — ١٢٥٧ | ٦٥٧ — ٦٥٥ | المنصور علي               |
| ١٢٦٠ — ١٢٥٩ | ٦٥٨ — ٦٥٧ | المظفر قطز                |
| ١٢٧٧ — ١٢٦٠ | ٦٧٦ — ٦٥٨ | الظاهر بيبرس              |
| ١٢٧٩ — ١٢٧٧ | ٦٧٨ — ٦٧٦ | السعيد بركة خان           |
| ١٢٧٩        | ٦٧٨       | المعادل سلامش             |
| ١٢٩٠ — ١٢٧٩ | ٦٨٩ — ٦٧٨ | المنصور قلاوون            |
| ١٢٩٣ — ١٢٩٠ | ٦٩٣ — ٦٨٩ | الأشرف خليل               |
| ١٢٩٣        | ٦٩٣       | الرحيم ييشار              |
| ١٢٩٤ — ١٢٩٣ | ٦٩٤ — ٦٩٣ | الناصر محمد               |
| ١٢٩٦ — ١٢٩٤ | ٦٩٦ — ٦٩٤ | المعادل كتيما             |
| ١٢٩٩ — ١٢٩٧ | ٦٩٨ — ٦٩٦ | المنصور لاجين             |
| ١٣٠٨ — ١٢٩٩ | ٧٠٨ — ٦٩٨ | الناصر محمد ( مرة ثانية ) |
| ١٣١٠ — ١٣٠٩ | ٧٠٩ — ٧٠٨ | المظفر بيبرس الجاشنكير    |
| ١٣٤١ — ١٣١٠ | ٧٤١ — ٧٠٩ | الناصر محمد ( مرة ثالثة ) |
| ١٣٤١        | ٧٤٢ — ٧٤١ | المنصور أبو بكر           |
| ١٣٤٢ — ١٣٤١ | ٧٤٢       | الأشرف كجك                |



| ميلادي      | هجري      | ( الممالك البحرية ) ( تابع )                                |
|-------------|-----------|---|
| ١٢٤٢        | ٧٤٣ - ٧٤٢ | الناصر أحمد   |
| ١٣٤٥ - ١٣٤٢ | ٧٤٦ - ٧٤٣ | الصالح اسماعيل  |
| ١٣٤٦ - ١٣٤٥ | ٧٤٧ - ٧٤٦ | السكامل شعبان   |
| ١٣٤٧ - ١٣٤٦ | ٧٤٨ - ٧٤٧ | المظفر حاجي   |
| ١٣٥١ - ١٣٤٧ | ٧٥٢ - ٧٤٨ | الناصر حسن  |
| ١٣٥٤ - ١٣٥١ | ٧٥٥ - ٧٥٢ | الصالح صالح   |
| ١٣٦١ - ١٣٥٤ | ٧٦٢ - ٧٥٥ | الناصر حسن ( مرة ثانية )                                    |
| ١٣٦٣ - ١٣٦١ | ٧٦٤ - ٧٦٢ | المنصور محمد  |
| ١٣٧٧ - ١٣٦٣ | ٧٧٨ - ٧٦٤ | الاشرف شعبان  |
| ١٣٨١ - ١٣٧٧ | ٧٨٣ - ٧٧٨ | المنصور علي   |
| ١٣٨٢ - ١٣٨١ | ٧٨٤ - ٧٨٣ | الصالح حاجي   |
|             |           | <u>الممالك البرجية :</u>                                    |
| ١٣٨٩ - ١٣٨٢ | ٧٩١ - ٧٨٤ | الظاهر برقوق  |
| ١٣٩٠ - ١٣٨٩ | ٧٩٢ - ٧٩١ | الصالح حاجي ( مرة ثانية )                                   |
| ١٣٩٩ - ١٣٩٠ | ٨٠١ - ٧٩٢ | الظاهر برقوق ( مرة ثانية )                                  |
| ١٤٠٥ - ١٣٩٩ | ٨٠٨ - ٨٠١ | الناصر فرج  |
| ١٤٠٥        | ٨٠٨       | المنصور عبد العزيز  |
| ١٤١٢ - ١٤٠٥ | ٨١٥ - ٨٠٨ | الناصر فرج ( مرة ثانية )                                    |
| ١٤١٢        |           | ( تولى الخليفة المستمين بالله شئون السلطة لفترة مؤقتة ٨١٥ ) |
| ١٤٢١ - ١٤١٢ | ٨٢٤ - ٨١٥ | المؤيد شيخ  |
| ١٤٢١        | ٨٢٤       | المظفر أحمد   |
| ١٤٢١        | ٨٢٤       | الظاهر طاهر   |
| ١٤٢٢ - ١٤٢١ | ٨٢٥ - ٨٢٤ | الصالح محمد   |
| ١٤٣٨ - ١٤٢٢ | ٨٤١ - ٨٢٥ | الاشرف برسباي   |
| ١٤٣٨        | ٨٤٢ - ٨٤١ | العزيز يوسف   |
| ١٤٥٣ - ١٤٣٨ | ٨٥٧ - ٨٤٢ | الظاهر جقمق   |
| ١٤٥٣        | ٨٥٧       | المنصور عثمان   |
| ١٤٦١ - ١٤٥٣ | ٨٦٥ - ٨٥٧ | الاشرف اينال  |

| ميلادي      | هجري      | الأويد أحمد            |
|-------------|-----------|------------------------|
| ١٤٦١        | ٨٦٥       | الظاهر خوش قدم         |
| ١٤٦٧ - ١٤٦١ | ٨٧٢ - ٨٦٥ | الظاهر الباي           |
| ١٤٦٧        | ٨٧٢       | الظاهر تمرينا          |
| ١٤٦٨ - ١٤٦٧ | ٨٧٢       | الاشرف قايتباي         |
| ١٤٩٦ - ١٤٦٨ | ٩٠١ - ٨٧٣ | الناصر محمد بن قايتباي |
| ١٤٩٨ - ١٤٩٦ | ٩٠٤ - ٩٠١ | الظاهر قانصوه          |
| ١٥٠٠ - ١٤٩٨ | ٩٠٥ - ٩٠٤ | الاشرف جانبلاط         |
| ١٥٠١ - ١٥٠٠ | ٩٠٦ - ٩٠٥ | العاقل طومان باي       |
| ١٥٠١        | ٩٠٦       | الاشرف قانصوه الغوري   |
| ١٥١٦ - ١٥٠١ | ٩٢٢ - ٩٠٦ | الاشرف طومان باي       |
| ١٥١٧ - ١٥١٦ | ٩٢٣ - ٩٢٢ |                        |

ولاية مصر في عهد الخلافة العثمانية :

(١) حكم الخانفء العثمانيين مصر عن طريق ولاية يعينونهم من قبل الخليفة - وقد بلغ عددهم (١٠٩) ولاية حتى تاريخ الاحتلال الفرنسي لمصر (١٢١٣ هـ - ١٧٩٨ م)  
(٢) الاحتلال الفرنسي ، ( وحكم الفرنسيين لمصر من ١٧٩٨ - ١٨٠١ م ) حيث تولى الفرنسيون الحكم ( نابليون ثم كليبر ثم مينو ) .

(٣) وفي سنة ١٨٠١ م - ١٢١٧ هـ خرج الفرنسيون من مصر وعادت إلى الحكم العثماني وعين والياً لها خسرو باشا ، الذي عزله الشعب وطالب بتعيين محمد علي باشا والياً وأقرهم الخليفة العثماني على ذلك سنة ١٨٠٥ م .

#### ولاية مصر بعد الحملة الفرنسية :

| ميلادية     | هجرية       | خسرو باشا     |
|-------------|-------------|---------------|
| ١٨٠٥ - ١٨٠١ | ١٢٢٠ - ١٢١٧ | محمد علي باشا |
| ١٨٤٨ - ١٨٠٥ | ١٢٦٤ - ١٢٢٠ | إبراهيم باشا  |
| ١٨٤٨        | ١٢٦٤        |               |

| هجريه       | ميلاديه     |                          |
|-------------|-------------|--------------------------|
| ١٢٦٤ - ١٢٧٠ | ١٨٤٨ - ١٨٥٤ | عياش باشا الاول          |
| ١٢٧٠ - ١٢٨٠ | ١٨٥٤ - ١٨٦٣ | محمد سعيد باشا           |
| ١٢٨٠ - ١٢٩٦ | ١٨٦٣ - ١٨٧٩ | الحديوى اسماعيل          |
| ١٢٩٦ - ١٣٠٩ | ١٨٧٩ - ١٨٩٢ | الحديوى محمد توفيق       |
| ١٣٠٩ - ١٣٣٣ | ١٨٩٢ - ١٩١٤ | الحديوى عباس حلمى الثانى |

وفى عام ١٩١٤ م أعلنت الحرب العالمية الاولى وأعلنت إنجلترا الحماية على مصر وفصلها عن الدولة العثمانية ، وكان قد سبق لها احتلالها سنة ١٨٨٢ ولكن صلتها بالخلافة ظلت قائمة مع وجود الاحتلال .

#### مصر بعد انفصالها عن الخلافة العثمانية :

السلطان حسين كامل ١٢٣٣ - ١٢٣٦ م ١٩١٤ - ١٩١٧ م

السلطان أحمد فؤاد ١٢٣٦ - ١٣٥٤ م ١٩١٧ - ١٩٢٦ م

( وقد أعلن استقلال مصر منذ سنة ١٩٢٢ وسمى السلطان ملكا ولكنه كان استقلالا سوريا لبقاء الاحتلال الانجليزى وقتئذ ) .

الملك فاروق الاول ١٣٥٤ - ١٣٧٠ م ١٩٢٦ - ١٩٥٢ م

( عزل سنة ١٩٥٢ بعد قيام ثورة ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢ التى قام بها الجيش ) .

الملك أحمد فؤاد الثانى ١٩٥٢ - ١٨ يونيو سنة ١٩٥٢ م

( كان طفلا مشمولا بالوصاية وقد عزل تلقائيا بإعلان الجمهورية وإنهاء الملكية

فى ١٨ يونيو سنة ١٩٥٣ م ) .

## ملحق رقم (٣)

### مصر في عهد الجمهورية

#### رؤساء الجمهورية :

اللاواء محمد نجيب من ١٨ يونيو سنة ١٩٥٢ إلى مارس سنة ١٩٥٤ م  
(كان رئيساً لمجلس قيادة الثورة منذ ٢٢ يوليو سنة ١٩٥٢ م)

الرئيس جمال عبد الناصر من مارس سنة ١٩٥٤ إلى ٢٨ سبتمبر ١٩٧٠ .  
(من مارس ١٩٥٤ رئيساً للوزراء ثم رئيساً للجمهورية في يونيو سنة ١٩٥٦  
إلى أن توفي سنة ١٩٧٠ م)

الرئيس محمد أنور السادات (الرئيس الحالي) انتخب رئيساً للجمهورية سنة ١٩٧٠ م

---

## مراجع الكتاب

المظم السياسية للأستاذ الدكتور محمد كامل ليلة  
أستاذ القانون العام بجامعة عين شمس ومدير جامعة بيروت العربية  
مبادئ القانون الدستوري لنفس المؤلف .

مبادئ القانون الدستوري للأستاذ الدكتور محمود محمد حافظ رئيس القانون العام  
بمحقوق القاهرة .

مبادئ القانون الإداري للأستاذ الدكتور سليمان الطماوى  
عميد كلية الحقوق بجامعة عين شمس .

مبادئ القانون الإداري للأستاذ الدكتور محمد كامل ليلة  
مبادئ القانون الإداري للمرحوم الدكتور توفيق شحاته  
مبادئ نظام الحكم في الإسلام للأستاذ الدكتور عبد الحميد متولى  
نظام الحكم في الإسلام للأستاذ الدكتور محمد فاروق النبهان  
محاضرات في تاريخ الأمم الإسلامية المرحوم الشيخ محمد الحضرى  
نحو تقنين جديد للمعاملات الإسلامية والعقوبات .

المستشار عبد الحليم الجندى

القضاء في الإسلام للأستاذ الدكتور محمد سلام مذكور  
القضاء في الإسلام للأستاذ الدكتور عطية مشرفة  
الإسلام وأصول الحكم للمرحوم الشيخ على عبد الرازق  
الإسلام والمنظام العالمى الجديد مولاي محمد على . ترجمة أحمد جوده انسحار  
ملكىة الأراضى في الإسلام للأستاذ الدكتور محمد عبد الجواد محمد  
التفكير الفلسفى في الإسلام لفصيلة الامام الاكبر الشيخ عبد الحليم محمود  
مؤوعة التاريخ الإسلامى والحضارة العربية ( جزء ٣-٥ ) للدكتور أحمد شلبى .  
الامامة والسياسة ( تاريخ الخلفاء الراشدين ) لأبى محمد عبد الله بن قتيبة .  
مقدمة ابن خلدون



الاحكام السلطانية والولايات الدينية لأبي الحسن بن حبيب الماوردي مطبعة الحلبي بالقاهرة  
الطبعة الثانية سنة ١٩٦٦

السياسة الشرعية في اصلاح الراعى والرعية لتقى الدين ابن تيمية دار الكتاب العربى  
الطبعة الرابعة سنة ١٩٦٩

### كتاب الخراج لأبى يوسف

المطبعة السلفية - الطبعة الثالثة - سنة ١٩٦٢ - ١٣٨٢ هـ

- كتاب الوزراء أو تحفة الأسرار في تاريخ الوزراء لأبى الحسن الصابى مطبعة الحلبي - ١٩٥٨  
السلطات الثلاث في الدساتير العربية الحديثة وفي الفكر السياسى الاسلامى طبعة  
١٩٦٧ للاستاذ الدكتور سليمان محمد الطماوى .

- عمر بن الخطاب وأصول السياسة والادارة الحديثة ، لنفس المؤلف .

- النظم الاسلامية - الجزء الثانى - نظام الحكم فى الاسلام للمرحوم الأستاذ  
الدكتور محمد عبد الله العربى عميد معهد الدراسات الاسلامية السابق .

- النظريات السياسية الاسلامية للأستاذ الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس دار  
المعارف - الطبعة الرابعة ١٩٦٦ - ١٩٦٧ .

- الحكم والادارة فى الشريعة الاسلامية للأستاذ المستشار على على منصور -  
الطبعة الاولى ١٩٦٥ .

- الاسلام والحضارة العربية - الجزء الثانى . للمرحوم الأستاذ محمد على -  
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر « الطبعة الثالثة » ١٩٦٨ .

- الاسلام والحضارة العربية فى آسيا الوسطى بين الفتحين العربى والتركى  
للاستاذ الدكتور حسن أحمد محمود مطبعة دار النهضة العربية ، ١٩٦٨ .

- عبقرية عمر للمرحوم عباس محمود العقاد .

- عمر بن عبد العزيز للأستاذ خالد محمد خالد

- الادارة العربية مولوى س ، أ ، ق حسينى ترجمة دكتور إبراهيم أحمد المدوى

مجموعة الألف كتاب ( رقم ١٨٦ ) .

- الحضارة العربية - جاك ، س ، ريسلر ، ترجمة الأستاذ غنيم عبدون

- تاريخ الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجرى « الجزء الأول »  
تأليف الأستاذ آدم متز ترجمة الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريده .
- نهاية الرتبة في طلب الحسبة « عبد الرحمن بن نصر الشيرزى » نشره الأستاذ  
السيد الباز المريفى .
- الحسبة في الاسلام للأستاذ إبراهيم دسوقى الشهاوى .
- الحسبة مقال للأستاذ الشيخ طى الخفيف منشور بمجموعة أبحاث مؤتمر الفقه  
الاسلامى المنعقد فى سورية سنة ١٩٦١ .
- تاريخ الدول الإسلامية وممجم الأسر الحاكمة للأستاذ ستانلى لين بول .  
ترجمة الدكتور أحمد السعيد رئيس قسم الدراسات الشرقية  
بكلية الآداب — جامعة القاهرة
- ممجم الأنساب والأسرات الحاكمة والتاريخ الإسلامى للعلامة زامباور .  
ترجمة الدكتور زكى محمد حسن والدكتور حسن محمود

## الفهرس

صفحة

- ٥ موضوع البحث
- ٧ تقديم
- ٨ تعريف الدولة
- ١٠ تقسيم الحكومات من حيث طريقة إختيار رئيس الدولة  
الحكومات القانونية والحكومات الاستبدادية
- ١١ الحكومات المطلقة والحكومات المقيدة  
الحكومات الفردية والحكومات الديمقراطية  
الحكومات الفردية
- ١٢ الحكومات الديمقراطية  
الديمقراطية المباشرة — الديمقراطية النيابية — الديمقراطية شبه المباشرة
- ١٣ صور النظام النيابي
- ١٥ أحوال العرب قبل الإسلام
- ١٦ النظام السياسي في مكة
- ١٧ دولة الإسلام
- ٢١ أساس سلطة الحاكم في الدولة الإسلامية ومشروعية السيادة فيها  
— نظرية الحق الإلهي
- ٢٢ نظرية العقد الاجتماعي
- (أ) نظرية العقد الاجتماعي عند هوبز
- (ب) نظرية العقد الاجتماعي عند لوك
- ٢٣ (هـ) نظرية العقد الاجتماعي عند روسو
- ٢٤ أساس شرعية السيادة والسلطان في الدولة الإسلامية
- ٢٦ التكيف القانوني للإمامة
- ٢٨ القواعد التي ترتكز عليها الحكومه الإسلامية  
— أولاً : العدالة

١٩ ثانياً : وجوب الطاعة على المحكومين ووجوب نصرته الحاكم  
٣٠ ثالثاً : الشورى

٣١ رابعاً : إشراف الحاكم على تنفيذ الشريعة  
٣٣ تنظيم سلطات الحكم في الدولة الإسلامية  
٣٥ أولاً : الخليفة : رئيس الدولة الإسلامية

٤٠ طرق اختيار الخليفة

— رأى الشيعة

— مذهب الإمامية

٤١ مذهب الزيدية

٤٢ رأى الجمهور

أمثلة تطبيقية :

— (١) الخليفة الأول : أبو بكر الصديق رضى الله عنه

٤٣ (٢) الخليفة الثانى : عمر بن الخطاب

٤٤ (٣) الخليفة الثالث : عثمان بن عفان

٤٥ (٤) الخليفة الرابع : على بن أبى طالب

٤٦ تقليد ولاية العهد في الدولة الإسلامية

٤٧ مدة تولى الخليفة

٤٨ السلطة التنفيذية : ( السلطات التى يتولاها الخليفة ) اختصاصات دينية

٤٩ اختصاصات سياسية ( دنيوية )

٥١ أعوان الخليفة

٥٢ أنواع الولايات

٥٦ الوزارة

٥٤ نشأة الوزارة

٥٣ (١) وزارة التفويض

٤٨ (٢) وزارة التنفيذ

٦١ الامارة على أقاليم الدولة

|    |   |
|----|---|
| ٦٢ | الامارة العامة  |
| ٦٣ | أولاً : إمارات الاستكفاء  |
| ٦٤ | ثانياً : إمارات الاستيلاء                                       |
| ٦٥ | الامارة الخاصة  |
| ٦٧ | السلطة التشريعية في الدولة الإسلامية والتشريع الإسلامي          |
|    | — تعريف التشريع   |
|    | — التشريع في الدولة الحديثة                                     |
| ٦٨ | — القواعد القانونية ومراتبها : الدستور .                        |
| ٧٠ | القوانين ( أو التشريعات العادية ) .                             |
| ٧١ | الوائح  |
| ٧٢ | التشريع في الدولة الإسلامية : التشريع الإسلامي في عهد الرسول    |
| ٧٤ | المبادئ العامة للتشريع الإسلامي في عهد الرسول                   |
| ٧٥ | التدرج في التشريع   |
|    | — التقليل من التقنين  |
| ٧٦ | التيسير والتخفيف  |
|    | — مسايرة التشريع لمصالح الناس                                   |
| ٧٧ | التشريع الإسلامي في عهد الصحابة                                 |
| ٨٠ | التشريع الإسلامي في عهد التدوين والأئمة المجتهدين               |
| ٨١ | أسباب اختلاف المسالك التشريعية                                  |
| ٨٤ | أسباب الجمود وقفل باب الاجتهاد                                  |
| ٨٥ | خلاصة ( المراحل التي مرت بها السلطة التشريعية في دولة الإسلام ) |
| ٨٨ | أمل جديد  |
| ٨٩ | دستور جمهورية مصر العربية                                       |



| صفحة |   |
|------|---|
| ٩٣   | اقتراح : وضع التشريع في قواعد عامة ملزمة يخضع لها الحاكم والمحكوم |
| ٩٤   | تطبيق تشريعى : فى دستور جمهورية باكستان : إنشاء مجلس إسلامى       |
| ٩٨   | السلطة القضائية فى الإسلام  |
|      | عرض لوضع السلطة القضائية فى الأنظمة المعاصرة                      |
| ١٠١  | نظام القضاء قبل الإسلام   |
| ١٠٣  | القضاء فى الإسلام   |
|      | دليل مشروعيته   |
| ١٠٤  | من الذى يتولى سلطة القضاء ولمن الحق فى تعيين القضاء               |
| ١٠٧  | الشروط المطلوبة فى من يتولى القضاء                                |
| ١١١  | تحديد اختصاص القاضى   |
| ١١٢  | الاختصاص النوعى   |
|      | — المكان الذى يباشر القاضى فيه عمله                               |
|      | — آداب القضاء وواجباتهم   |
| ١١٦  | أمثلة تطبيقية   |
| ١١٨  | قضاء المظالم  |
| ١٢١  | تقليد ولاية المظالم — اختصاصات ناظر المظالم                       |
| ١٢٢  | كيف يباشر والى المظالم عمله                                       |
| ١٢٤  | الحسبة  |
|      | — تعريف — شرع الحسبة  |
|      | حكم الحسبة — طبيعتها ومكانتها                                     |
| ١٢٨  | المحتسب   |
|      | من الذى يقوم بالحسبة  |
| ١٢٩  | الشروط الواجب توافرها فى المحتسب                                  |
| ١٣١  | وسائل الاحتساب  |

- صفحة  
١٣٤ المبادئ الدستورية العامة (مبحث خاص بالحقوق والحريات العامة ، ومبادئ الإخاء والمساواة والحريات في الفكر والأنظمة المعاصرة
- ١٤٠ الحريات في الاسلام  
— الحرية الشخصية
- في المفهوم الحديث ، حق الأمن — حرمة المسكن — حق الإقامة  
١٤١ — في الفقه الشرعى : حق الأمن  
حق التنقل  
حرمة المسكن
- ١٤٣ مقارنة بين مبادئ الحرية الشخصية في الإسلام وأحكام الدستور المصرى  
١٤٦ — حرية العقيدة  
١٤٨ مسائل يعتبرها البعض قيوداً على حرية العقيدة  
— أولاً : الجزية  
١٥٠ ثانياً : الردة وعقاب المرتد  
١٥٣ — حرية الرأى  
— فى دستور ١٩٧١  
١٥٤ الاسلام وحرية الرأى  
أدلة وأمثلة تطبيقية على وجوب الرأى  
١٦٣ — حرية الملكية — ( أو حق الملكية )  
تقديم :  
١٦٤ وضع الملكية الفردية فى مصر  
١٦٦ الملكية فى الإسلام  
١٦٧ طبيعة حق الملكية فى الاسلام  
١٦٨ — بالنسبة للمالك  
أولاً : هناك أموال لا يجوز تملكها

- صفحة
- ثانياً : ليس المالك حر التصرف في أمواله حق في شئون نفسه
- ١٦٩ — بالنسبة لعلاقة المالك بغيره
- أولاً : عدم الاضرار بالغير
- ١٧٠ ثانياً : تحقيق صالح الجماعة
- ١٧٢ مبادئ الاخاء والمساواة في النظام الاسلامي
- ... مبدأ المساواة
- ... مبدأ المعدل
- ١٧٤ في الشريعة الاسلامية : المساواة أمام القانون
- ... المساواة أمام القضاء — المساواة في تولى الوظائف العامة
- ... التسوية في الحقوق المالية — المساواة أمام التكاليف العامة
- ١٧٧ الجدل حول . أولاً : الرقيق
- ١٨٠ ثانياً : موضوع حقوق المرأة
- الكتاب الثاني
- النظم الإدارية
- ١٨٥ القسم الأول — مبادئ عامة في القانون الإداري المعاصر
- ١٨٧ ماهية القانون الإداري
- ١٨٩ خصائص القانون الإداري
- ١٩٤ مصادر القانون الإداري
- (١) التشريع — العرف — القضاء — الفقه
- ٢٠٩ المبادئ المتعلقة بكيفية توزيع الاختصاصات بين أجهزة الدولة المختلفة
- ٢٠٧ (٢) نظرية الشخصية المعنوية
- ٢٠٥ أنواع الأشخاص المعنوية
- ... الأشخاص المعنوية العامة ( الدولة وفروعها )
- ٢٠٦ الأشخاص المعنوية العامة الإقليمية .
- ٢٠٨ الأشخاص المعنوية العامة المرفقية أو المصلحية .

صفحة

- ٢١٠ الاتجاهات المختلفة لتوزيع الاختصاصات  
٢١١ أولا : المركزية الإدارية .  
٢١٣ ثانياً : اللامركزية الإدارية  
٢١٥ ثالثاً : » وعدم التركيز الإدارى  
٢٢٠ النظم الإدارية الإسلامية  
... مقدمة - بداية التنظيم الإدارى  
٢٢١ التقسيمات الإدارية الإقليمية  
٢٢٩ إدارة الدولة الإسلامية وولاياتها بين المركزية واللامركزية .  
٢٣٤ الدواوين فى الدولة الإسلامية  
— تعريف الديوان  
— إنشاء الديوان فى الدولة الإسلامية  
٢٣٥ سبب وضع (إنشاء) الديوان  
٢٣٦ القواعد الأساسية التى اتبعها عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى وضع الديوان  
٢٣٨ تطور نظام الدواوين وزيادتها  
٢٤٠ ديوان الجيش  
٢٤٦ ديوان الخراج  
٢٥٠ ديوان البريد  
٢٥٣ عمال الدولة  
... عرض تاريخى  
٢٦١ القواعد الأساسية لاختيار العمال  
٢٦٢ ما يختص بالعمال من تعيين وعزل  
... من الذى يملك تعيين العمال  
... من الذى يجوز تقليده العمالة  
٢٦٣ ما يصح به التقليد (التعيين)  
... تحديد اختصاصات العامل

| صفحة |   |
|------|---|
| ٢٦٥  | أجر العامل  |
| ٢٦٦  | ملحق رقم ١ — بيان بأسماء وتواريخ حكم الخلفاء في الدولة الإسلامية  |
|      | ملحق رقم ٢ — بيان بأسماء ولاية مصر وحكامها في ظل الخلافة من الفتح |
|      | الإسلامي وحتى انتهاء صلتها بالخلافة العثمانية                     |
|      | ملحق رقم ٣ — بيان بأسماء رؤساء الدولة في مصر في عهد الجمهورية .   |
| ٢٨٤  | بيان المراجع .  |
| ٢٨٧  | الفهرس  |











Bibliotheca Alexandrina



**0579472**